

أخطاء الأصوليين في العقيدة

تأليف

أبي محمد صلاح بن فتيني كنتوش العدني

تقديم

أبي عبد الرحمن يحيى بن علي الحجوري



أخطاء الأصوليين في العقيدة

الطَّبعَة الأُولى

١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م

رقم الإيداع ١٥/ ٢٠٠٦



www.dar-alathar.com

اليمن: صنعاء- شارع تعز- حي شميلة- مقابل جامع الخير- ص.ب ١٧١٩٠ فاكس ٦٠٣٢٥٦

(١ ٩٦٧+) هاتف: الإدارة ٦١٣٣٦٥ المكتبة ٦٣٣٧١٧ بريد إلكتروني *info@dar-alathar.com*

فرع صنعاء: الدائري الغربي - عمارة الخولاني- هاتف ٢٠٥٠٨٥

فرع عدن: كريتر- بجوار مسجد أبان- هاتف ٢٦٦٩٨٦

فرع المكلا: الشرج - أسفل المسجد الجامع من جهة القبلة-هاتف٣٠٧١١٢

فرع دماج: دار الحديث - مقابل مسجد أهل السنة هاتف ٥١٩٣٢١

الوكــــلاء خــــــارج اليـــــــــمن

مصر: دار الآثار: القاهرة - عين شمس الشرقية- هاتف ٦٤٢٢٣٢٣ - فاكس ٦٣٦٣٧٨٦

الجزائر: مجالس الهدى: الجزائر العاصمة- باب الوادي- هاتف ٠٢١٩٦٧٧٠٠ - فاكس ٠٢١٩٦٦١٠٠

أخطاء الأصوليين في العقيدة

تأليف

أبي محمد صلاح بن فتيني كنتوش العدني

تقديم

أبي عبد الرحمن يحيى بن علي الحجوري



بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم الشيخ يحيى بن علي الحجوري حفظه الله

الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

أما بعد:

فيقول الله عز وجل: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩].

ويقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧].

ويقول تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

وقال تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾ [الأنعام: ٩٢].

وثبت عند مسلم من حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال: «**وأنا تارك فيكم ثقلين، أولها كتاب الله فيه الهدى والنور، فخذوا بكتاب الله، واستمسكوا به**»، فحث على كتاب الله، وَرَغَّبَ فِيهِ... الحديث.

وقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «**فعليكم بسنتي، وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها، وعَضُّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور**».

ففي هذه الأدلة العظيمة بيان على أن أعظم أصل يجب على المسلمين

العناية به هو كتاب الله عز وجل، وسنة رسوله ﷺ على فهم السلف الصالح رضوان الله عليهم، فإن ذلك هو أصل الهداية إلى الصراط المستقيم، وهو أصل التوحيد، والعقيدة الصحيحة، وأصل الفقه النافع، وأصل الجرح والتعديل، وبيان سبيل المبطلين، وأصل حسن الأخلاق، والأعمال، وأصل كل الشريعة، والأحكام، وما أحسن ما قاله الإمام الشافعي رحمه الله: من حفظ السنة قويت حجته. وقال ابن عبد البر: من استدل بالحديث أفلج. ولقد أحسن القائل:

أيها المغتدي ليطلب علمًا كل علم عبد لعلم الرسولِ

تطلب الفرع كي تصحح أصلًا كيف أغفلت علم أصل الأصولِ

وما أحسن ما قيل:

فكيف يرام الوصول إلى علم الأصول، بغير اتباع ما جاء به الرسول.

قلت: من هذا تعلم أن من شغل نفسه بمقدمات الفلاسفة، وهذرمة أهل الكلام المذكور في بعض الكتب المسماة بكتب الأصول، ولم يعتنِ بكتاب الله، وسنة رسوله ﷺ على فهم خير القرون، فهو مُهَلْهَلٌ، وليس بمؤصل.

ولقد أُلفت كتب في هذا الفن في غاية النفاسة، والعناية بكتاب الله، وبسنة رسوله ﷺ، ككتاب "الرسالة" للشافعي، و(كتاب العلم) و(أخبار الآحاد) من "صحيح البخاري"، وكتاب "جامع بيان العلم وفضله" لابن عبدالبر، و"أخلاق العلماء" للآجري، و"مقدمة سنن الإمام الدارمي"، و"الفقيه والمتفقه"، و"شرف أصحاب الحديث" للخطيب، وأمثال ذلك مما

ينبغي لطالب العلم العناية بها، وأما أمثال "المستصفى" للغزالي، و"المحصول للرازي"، فعلم الأصول فيها يصدق عليه قول القائل: لحم جمل غَثٍّ على جبل وَعْرٍ، لا سمين فينتقى، ولا سهل فيرتقى.

هذا، ولقد اعتنى أخونا الفاضل، المفيد، ذو السمت الحسن، والخلق الحميد صلاح بن كنتوش العدني -وفقه الله- بتتبع كثير من زلقات الأصوليين -رحمهم الله- في العقيدة، وبعض مسائل الأصول، فنبه عليها أخونا المذكور -نفعه الله ونفع به- في هذا الكتاب المسمى بـ "أخطاء الأصوليين في العقيدة" بتنبيهات ألذ من السكر، وأغلى قيمة من الجوهر، فجزاه الله خيرًا.

كتبه: أبوعبدالرحمن يحي بن علي الحجوري

في الثالث عشر من جمادى الأول سنة ست وعشرين وأربعمائة وألف للهجرة النبوية على صاحبها الصلاة والسلام.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل، بقايا من أهل العلم يُبَصِّرون أهل العمى، ويحيون بكتاب الله الموتى، وينفون عن كتاب الله انتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، فإنه لا تزال طائفة من الأمة على الحق ظاهرين، لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله تبارك وتعالى وهم على ذلك.

ومن السبل، والوسائل التي يُجاهد بها أهل السنة والجماعة في كل زمان ومكان نشر العلم، دعوةً، وتعليمًا، وتأليفًا، وتحقيقًا، فحموا به الإسلام، ودافعوا به عن العقيدة، ومن العلوم الشرعية التي عُنِيَ بها أهل السنة السلفيون، علم أصول الفقه، الذي أصبح من علوم الآلة التي لا يستغني عنها عالم، أو طالب علم، ولقد بقي علم أصول الفقه فترة من الزمان مبنيًا على كتاب الله، وسنة رسول الله ﷺ سالمًا من الدخيل عليه، من أصول أهل الضلال والانحراف، وما زال هذا العلم صافيًا من علم الكلام في زمن الإمام الشافعي رحمه الله، الذي وضع اللبنات الأولى لإرساء قواعد هذا الفن، حيث قال الفخر الرازي[1] في "مناقب الإمام الشافعي": كانوا قبل

(١) ترجمنا له في كتابنا "طبقات الأصوليين العقائدية" عَجَّلَ الله بخروجه.

الإمام الشافعي يتكلمون في مسائل أصول الفقه، ويستدلون، ويعترضون، لكن ما كان لهم قانون كلي مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة، وكيفية معارضاتها، وترجيحاتها، فاستنبط الشافعي علم أصول الفقه، ووضع للخلق قانونًا كليًّا يرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع[1]. اهـ

ثم إنه جاء قوم أرادوا هدم العقيدة الصحيحة، فاتخذوا من أصول الفقه مرتعًا وميدانًا لِبَثِّ فاسد معتقدهم، فأقبلت الفتن، وعصفت رياح البدع، ووقع الفساد في الاعتقاد، والاعوجاج في المنهج، فتأثر هذا العلمُ الجليلُ بهذه الرياح بما لم يحصل لبقية العلوم، فدخل في أصول الفقه من فاسد الاعتقاد ما الله به عليم، غير أن دخول ذلك الفساد لم يكن بظاهر كظهوره في بقية العلوم، بل كان خافيًا لا يحس به باحث أصولي مبتدئ، خاصة إذا لم يكن متضلعًا في العقيدة الصحيحة، فظهر علم الكلام الذي أصبح من معالم هذا الفن بفعل أولئك الأشرار الذين أقحموه في كتب أصول الفقه، وأصَّلوا عبره قواعدهم الشاذة المخالفة لأصول العقيدة السلفية الصحيحة، وذلك ليهدموا به عقيدة السلف الصالح رضي الله عنهم، فاتخذوا منه مرتعًا خصبًا، فبثوا من خلاله سمومهم إلى أفئدة الخلق، لتفسد على إثرها عقيدتهم، غير أن أهل السنة والجماعة السلفيين حماة الدين، وفرسان العقيدة في كل زمان ومكان يتصدّون للمفسدين، المحرّفين، المنحرفين، فبينوا عَوَارَهم، وكشفوا خبثهم، فقمع الله بهم البغاة من أهل البدع، وحفظ بهم الدين، والعقيدة، ثم لقائل أن يقول: وكيف

---

(١) مقدمة أحمد شاكر على «الرسالة» (ص١٣).

استطاع أولئك الأشرار المعتدون أن يحرفوا مسار، أو بعض مسار أصول الفقه عن سَيرِهِ، وعن الغاية التي لأجلها أقيم هذا العلم؟

قلتُ: الجواب عن هذا من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن غالب من صنف في أصول الفقه، من غير أهل السنة، بل إن حالهم إما معتزلة، أو أشعرية، أو ما قاربهم، وقد أكد هذا الأمر صاحب "كشف الظنون" حيث قال: قال الإمام علاء الدين الحنفي في "ميزان الأصول": اعلم أن أصول الفقه فرع لعلم أصول الدين[١]، فكان من الضرورة أن يقع التصنيف فيه على اعتقاد مصنِّف الكتاب، وأكثر التصانيف في أصول الفقه لأهل الاعتزال المخالفين لنا في الأصول، ولأهل الحديث المخالفين لنا في الفروع...[٢] اهـ

ولذلك كانت الفرصة لهم سانحة، فأدخلوا من فاسد المعتقد، ومن مُعْوَجِّ المنهج الشيء الكثير بصورة خفية دقيقة، بحيث لا تظهر لكل من وقف عليها، وهذا الخفاء سبَّب سقوط كثير من الأصوليين في هذه المهالك، فوافقوا فيها بعض معتقدات المعتزلة، والأشاعرة، ومن جرى مجراهم.

ثانيها: جعْلهم أصولَ الفقه قائمًا على الأدلة العقلية[٣] دون السمعية، وإن استخدموا الأدلة السمعية، فإنما يستعملونها من باب إعانة الأدلة

---

(١) عقدنا فصلا في مسألة تقسيم الدين إلى أصول وفروع، فراجعه.

(٢) "كشف الظنون" (١/ ١١٠).

(٣) عقدنا عدة فصول في تقديم العقل على النقل، وخطر ذلك بَيِّنٌ.

العقلية، فجعلوا العقل هو الأصل المُقَدَّم على السمع، وقد أبان هذا الأمر الإمام الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ، حيث قال: الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم فإنما تستعمل مركبةً على الأدلة السمعية، أو معنية في طريقها، أو محققة لمناطها، أو ما أشبه ذلك، لا مستقلة بالدلالة؛ لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي، والعقل ليس بشارع[١]. اهـ

فإنهم أقحموا العقل، وجعلوه ميزانًا لا يتغير، والذي عليه أهل السنة السلفيون تقديم الأدلة السمعية على العقلية، فالسمعية هي الأصل، والعقلية تبع لها كما ذكر ذلك الإمام الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ قريبًا.

ثالثها: إدخالهم علم الكلام والمنطق، وجعْله مقدمةً لهذا الفن، فلا تكاد تجد كتابًا خاليًا من تلك المقدمات المنطقية -وقد عقدنا فصلًا ذكرنا فيه أضرار علم الكلام في أصول الفقه- فأدخلوا في أصول الفقه تلك القواعد الهدامة، وتلك التأصيلات المضلَّة، والله المستعان.

قلتُ: وهذه الأوجه الثلاثة هي في نظري أسباب الانحراف بعلم أصول الفقه عن الغاية السامية التي قصدها المتقدمون رحمهم الله تعالى.

كما أني لا أدعي جمعي لكل شاردة وواردة لأخطائهم العقائدية، ولكني حاولت أن أجمع ما أمكنني جمعه، وذلك لقصر الباع، وقلة المتاع.

وكنت قد استفدت من إخواني، ومن مشايخي، فأعانوني بالإشارة، والفائدة، والنصيحة، فأقول جزاهم الله عني خير الجزاء، والله أسأل أن

---

(١) «الموافقات في أصول الفقه» (١/ ١٣) طبعة دار الفكر.

يثبتني وإياهم على السنة والدين، وأن يعصمني وإياهم من الزلل، والله الهادي إلى سواء الصراط.

كتبه: أبومحمد صلاح كنتوش العدني
ثبته الله، ووفقه، وغفر له ولوالديه
اليمن/ دماج/ دار الحديث

السبب الباعث على كتابة البحث

ولما تقدم أن علم أصول الفقه قد أُدْخِلَ فيه من المسائل التي استطاع بها المبتدعة، وأهل الأهواء تأكيد معتقداتهم الفاسدة، وذلك بطرق خفية ربما لا ينتبه إليها باحث أصولي مبتدئ، وجدت أن من الواجب التنبيه على تلك المسائل، وتلك الطرق، والسبل التي فيها مطاعن أهل الأهواء في عقيدة السلف رضي الله عنهم، وقد أبان هذا الخطر الإمام الشنقيطي رحمه الله تعالى في كتابه "مذكرة أصول الفقه" في معرض كلامه عن قاعدتهم (الأمر بالشيء عين النهي عن ضده) حيث قال: ويوضح ذلك اشتراطهم في كون الأمر نهيًا عن الضد أن يكون الأمر نفسيًّا. يعنون الخطاب النفسي المجرد عن الصيغة، وجزم ببناء هذه المسألة على الكلام النفسي صاحب "الضياء اللامع"، وغيره، وقد أشار المؤلف -أي: الموفَّق ابن قدامة- إلى هذا بقوله من حيث المعنى، وأما الصيغة، فلا، ولم ينتبه؛ لأن هذا من المسائل التي فيها النار تحت الرماد... الخ.

ولذا فكم من المسائل التي فيها الخطر يَكْمُن، ولا ينتبه إلى ذلك المُعْتَقَد الخبيث من لم يكن بمأْمَن من طرقهم في إرساء قواعد الضلال بطريقة خبيثة خفية، بحيث لا يشعر بها باحث عادي، فكان هذا هو الباعث لي على الكتابة في هذا الأمر العظيم، وأسأل الله العظيم رب العرش الكريم أن يوفقني للدفاع عن حياض عقيدتنا وديننا، ويهديني والمسلمين إلى العمل بطاعته، والتمسك بهدي نبينا ﷺ على فهم سلفنا رضوان الله عليهم،

وأن يجعل هذا العمل خالصًا، صوابًا، والله المستعان.

طريقة البحث

وقبل الشروع في موضوع البحث، فإني أحب أن أعرض طريقتي في البحث، ويمكن أن ألخص ذلك في الأمور التالية:

- التنبيه على المسائل التي خالف فيها الأصوليون المعتقد الصحيح، وهو الغاية من كتابة هذا البحث.
- التنبيه على الأدلة التي استدل بها الأصوليون لتثبيت معتقداتهم المخالفة للعقيدة.
- التنبيه على بعض المسائل التي قيل فيها بأن الخلاف فيها خلاف لفظي، وليس كذلك، وإن له أثرًا معنويًا في المعتقد.
- التنبيه على اختلافهم في الحدود، والتعريفات، والأمثلة، وعلاقة ذلك بالمعتقد.
- التنبيه على قواعدهم الأصولية المخالفة للمعتقد الحق.
- التنبيه على أن كثيرًا من تلك المسائل تندرج تحت معتقد واحد، أو أكثر.
- التنبيه على بعض الكتب التي صُنِّفَت في أصول الفقه، وقد احتوت على تلك الضلالات.
- التنبيه على بعض من صنّف في أصول الفقه، وقد كانت عقيدته منحرفة عن المعتقد الحق.

- التنبيه على بعض الزلات التي حصلت لبعض أهل السنة.
- ذكر بعض الطرق المُعِينَة على معرفة تلك الانحرافات، ومعرفة المنحرفين في المعتقد.
- وأنبه على أن أغلب ما قلت فيه: (قلت) ليس من كلامي إنما هو ما عليه أهل السنة لأُغاير بـ(قلت) بين معتقد أهل السنة السلفيين، وما عليه أهل الأهواء، وستجد مرجع الكلام في الحاشية، وذلك إما نصًّا، أو ملخصًا، أو بمعناه.
- وأما الأحاديث، والآثار، فأكتفي في تخريجها بمصدر، أو بمصدرين إن تطلَّب الأمر ذلك، ولزم معرفة درجتها، وإن كان فيها علة بينتها، وحكمت عليها -إن شاء الله- بما تستحق.
- راعيت الاختصار، وعدم الإسهاب، وإن كان بعض مسائل البحث تحتاج لبعض البسط.
- قد يظن الواقف على ما كتبناه أن مسائله متكررة، وليس كذلك؛ لأن بعض أصول المعتقد[1] رأيناهم يحاولون هدمها بأصناف المعاول، والله المستعان.

---

(١) كمسألة صفة الكلام للباري تعالى، فإنهم جاءوا من قِبَلِ عدد من قواعدهم، كقاعدة أن الأمر عين النهي عن ضده، وطعنهم في حدوث الصفات وتجددها، وأن الصفات حادثة، وليست قديمة الجنس، إلى غير ذلك مما يمر بك إن شاء الله.

فصل علم الكلام وأضراره

كنا قد أشرنا في المقدمة أن علم أصول الفقه بدأ على يدي الإمام الشافعي، وأمثاله -عليهم رحمة الله- خاليًا من كلام المَنَاطِقَة، فما لبث برهة من الزمان حتى جاء أهل الأهواء فأدخلوا علم الكلام فيه -أعني أصول الفقه- فتأثر مسار أصول الفقه، وتغير طريق وجهته، فإن علم أصول الفقه ما وضع إلا ليكون معينًا في معرفة أحكام الشرع المتعلقة بالعبادات، والمعاملات في المسائل الفقهية، ولكنهم جعلوا له توجهًا آخر، ومسارًا آخر، وهو تأصيل المعتقد الفاسد.

ومن أوسع تلك الأبواب التي دخلوا منها لهدم العقيدة السلفية هو باب علم الكلام، وقبل بيان أضراره، وتحذير أهل العلم منه، ومن أهله، نريد أن نعرف ما هو علم الكلام، وهل تعلّمه، ومعرفته مهمة للأصولي، أم لا؟

فعلم الكلام: هو علم باحث عن الأعراض الذاتية للموجود من حيث هو على قاعدة الإسلام. هكذا عرفه الجرجاني[١]، وقال في موضع آخر: الكلام علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى، وصفاته، وأحواله الممكنات من المبدأ و المعاد على قانون الإسلام، والقيد الأخير لإخراج العلم الإلهي للفلاسفة[٢]. اهـ

---

(١) «التعريفات» (ص١٥٦).

(٢) التعريفات (ص١٨٥).

قلت: وإنا معاشر أهل السنة السلفيين ننازع في أن يكون هذا العلم من علوم الإسلام، أو أن يكون له قاعدةٌ أو قانونٌ مقررٌ في ديننا، بل إن قواعده، وقوانينه مباينة للإسلام.

ويؤكد هذا الأمر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله حيث قال:... ولهذا تجد من تعوَّد معارضة الشرع بالرأي لا يستقر في قلبه الإيمان، بل يكون كما قال الأئمة: إن علماء الكلام زنادقة، وقالوا: قلَّ أحدٌ نظر في الكلام إلا كان في قلبه غلٌّ على أهل الإسلام، ومرادهم بأهل الكلام من تكلم في الله بما يخالف الكتاب، والسنة...[١]. اهـ

قلت: وأهل الكلام إذا أطلقوا لفظ (علم الكلام) فإنهم يريدون بذلك علم التوحيد، والعقيدة[٢]، وهذه التسمية باطلة لما تقدم في كلام شيخ الإسلام، وغيره من أهل العلم.

ولقد كان السلف رضي الله عنهم شديدي التحذير والتنفير من علم الكلام، وأهله حتى قال الإمام الشافعي رحمه الله: حكمي في أهل الكلام حكم عمر في صبيغ...[٣]. اهـ

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:... ولهذا ما زال علماء المسلمين، وأئمة الدين يذمونه، ويذمون أهله، وينهون عنه وعن أهله، حتى رأيت للمتأخرين فتيا فيها خطوط جماعة من أعيان زمانهم من أئمة الشافعية،

---

(١) "درء تعارض العقل والنقل" (١/ ١٧٨).

(٢) وانظر مقدمة شرح العقيدة الواسطية لأخينا ياسين بن علي العدني -حفظه الله- (ص٧-٨).

(٣) "ذم الكلام وأهله" للهروي، الأثر رقم (٧٠٨) (٤/ ٢٤٦).

والحنفية، وغيرهم فيها كلام عظيم في تحريمه، وعقوبة أهله، حتى إن من الحكايات المشهورة التي بلغتنا أن الشيخ أبا عمرو ابن الصلاح أمر بانتزاع مدرسة معروفة من أبي الحسن الآمدي، وقال: أخْذها منه أفضل من أخذ عكا، مع العلم أن الآمدي لم يكن أحد في وقته أكثر تبحرًا في العلوم الكلامية، والفلسفية منه، وكان من أحسنهم إسلامًا، وأمثلهم اعتقادًا[1]..اهـ

قلت: وسبب الكلام عن هذا الفصل المهم أن غالب من ألَّف في أصول الفقه وجدناه يعرض في مُقَدِّمَةِ مصنَّفِهِ في أصول الفقه مقدمة منطقية كلامية، بقطع النظر هل كان موافقًا لهم في مزاعمهم، أو لا؟!

وعليه يَرِد علينا سؤال، هل يحتاج الباحث الأصولي، والعالم الأصولي أن يكون متكلمًا، أو ملمًّا بفصول علم الكلام، أم لا؟

والجواب عن ذلك: قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: لكن الذي يُبَيِّنُه نظَّار المسلمين في كلامهم على المنطق اليوناني...، أن ما ذكروه من صور القياس ومواده مع كثرة التعب العظيم ليس فيه فائدة علمية...، ولا حاجة إلى ما يمكن العلم بدونه، فصار عديم التأثير في العلم وجودًا، وعدمًا، وفيه تطويل كثير متعب، فهو مع أنه لا ينفع في العلم، فيه إتعاب

---

(١) "مجموع الفتاوى" (٩/ ٧).

لا يقصد شيخ الإسلام أنه حسن المعتقد، بل هو من جملة الأشعرية، وإنما قال ذلك مقارنة بغيره من المتكلمة، وأهل الأهواء، وانظر ما كتبناه في كتابنا "طبقات الأصوليين"، والله المستعان.

الأذهان، وتضييع الزمان، وكثرة الهذيان...، بل قد يكون من الأسباب المعوِّقة له لما فيه من كثرة تعب الذهن...، فيعتقد اعتقادات فاسدة، وقد يعجز بسبب ما يحصل له من التعب، والإعياء، فلا هو نال مطلوبه، ولا هو استراح، هذا إذا بقي في الجهل البسيط، وهكذا هؤلاء، ولهذا حكى من كان حاضرًا عند موت إمام المنطقيين في زمانه (الخونجي) أنه قال عند موته: أموت ولا أعلم شيئًا إلا علمي بأن الممكن يفتقر إلى الواجب. ثم قال: الافتقار وصف سلبي، أموت وما علمت شيئًا.

فهذا حالهم إذا كان منتهى أحدهم الجهل البسيط، أما من كان منتهاه الجهل المركب فكثير، والواصل منهم إلى علم يشبِّهونه بمن قيل له: أين أذنك؟ فأدار يده على رأسه، ومدها إلى أذنه بكلفة، وقد كان يمكنه أن يوصلها إلى أذنه من تحت رأسه! وهو أقرب، وأسهل...[١]. اهـ

قلت: وممن تفطَّن لهذا الخطر في أواخر عمره أبو المعالي الجويني، المعروف بإمام الحرمين، حيث نقل الذهبي في ترجمته أنه كان يقول: قرأت خمسين ألفًا في خمسين ألفًا، ثم خليت أهل الإسلام، وعلومهم الظاهرة، وركبت البحر الخِضَمَّ، وغُصْتُ في الذي نهى أهل الإسلام،... كل ذلك في طلب الحق، وكنت أهرب في سالف الدهر من التقليد، والآن فقد رجعت إلى كلمة الحق، عليكم بدين العجائز، فإن يدركني الحَقُّ بلطيف بره، فأموت على دين العجائز، ويختم عاقبة أمري عند الرحيل على كلمة

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٩/ ٢٠٧-٢٠٨).

الإخلاص لا إله إلا الله، فالويل لابن الجويني...[١]. اهـ

قلت: وقلَّ أن تجد رجلًا تكلم في أصول الفقه إلا وقد أقحم هذا العلم الخبيث كتابه، وقد علمت خطر وأثر علم الكلام في الانحراف بعقائد الأصوليين عن السنة، وعن العقيدة السلفية الصحيحة، فإننا رأينا أن هذا العلم -أعني الكلام- أصبح عَلَمًا على أهل البدع، فإذا رأيت الرجل يقال في ترجمته فلان الأصولي المتكلم، فاعلم أنه منهم.

وإن بعض أهل السنة قد تأثروا بهذا البلاء، وأقحموا المقدمات المنطقية في كتبهم، منهم الإمام الموفَّق ابن قدامة رحمه الله حتى عاتبه عليها إسحاق ابن أحمد العُلَثِي رحمه الله، وأنكر عليه، فأسقطها من كتابه "روضة الناظر" بعد أن انتشرت بين الناس، ذكر ذلك الطوفي في شرحه لـ"مختصر الروضة"[٢]، وأنكر بعضهم أن يكون الموفق قد أسقطها، وسواء في ذلك أنه أسقطها، أو لم يفعل، فالموفَّق حسن المعتقد[٣]، والله المستعان.

وهذا أبوعبدالله محمد بن عمر الرازي يقول مظهرًا ندمه على إضاعة العمر فيه، والخوض فيما لم يكن فيه نفع:

نهاية إقدام العقول عقال وغاية سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

---

(١) "سير أعلام النبلاء" (١٨/ ٤٧١).

(٢) "شرح مختصر الروضة" (١/ ١٠٠-١٠١).

(٣) إلا أنه حصلت له بعض الزلات نبهت عليها في ترجمته من "الطبقات".

فكم قد رأينا من رجال ودولة ... فبادوا جميعا مسرعين وزالوا
وكم من جبال قد علت شرفاتها ... رجال فزالوا والجبال جبال[١]

إذًا هذا هو تأثير علم المنطق والكلام، حيرة، وتيه، يهدم، ويشكك في المعتقد، غير أن أهل السنة يَحْذَرُونَ من الخوض فيه، وينهون، وينئون عنه منذ القدم، وقد صح أن النبي ﷺ كان يستعيذ بالله من علم لا ينفع[٢]، ورحم الله شيخنا مقبلًا الوادعي حيث كان دائم التنبيه على طلب العلم، ويصفه بالنافع، ويقول: اطلبوا العلم النافع. والله المستعان.

فصل في تقسيم الدين إلى أصول وفروع

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: والفرق بين مسائل الفروع والأصول إنما هو من أقوال أهل البدع من أهل الكلام، والمعتزلة، والجهمية، ومن سلك سبيلهم، وانتقل هذا القول إلى أقوام تكلموا بذلك في أصول الفقه، ولم يعرفوا حقيقة هذا القول، ولا غوره...، كما أنها محدثة في الإسلام لم يدل عليها كتاب، ولا سنة، ولا إجماع، بل ولا قالها أحد من السلف، والأئمة، فهي باطلة عقلًا، فإن المفرقين بين مسائل الأصول، ومسائل الفروع لم يفرقوا بينهما بفرق صحيح يميز بين النوعين، بل ذكروا ثلاثة فروق، أو أربعة كلها باطلة.

---

(١) "طبقات الشافعية الكبرى" لابن السبكي (٨/ ٩٦).

(٢) جاء ذلك في حديث زيد بن أرقم عند مسلم (٢٧٢٢)، وفيه: «اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع، ومن قلب لا يخشع» الحديث.

فمنهم من قال: مسائل الأصول هي العلمية الاعتقادية التي يطلب فيها العلم والاعتقاد فقط، ومسائل الفروع هي العملية التي يطلب فيها العمل قالوا: وهذا فرق باطل، فإن المسائل العملية فيها ما يكفر جاحده مثل الصلوات الخمس، والزكاة، وصوم شهر رمضان، وتحريم الزنا، والظلم، والفواحش، وفي المسائل العلمية ما لا يأثم المتنازعون فيها كتنازع الصحابة هل رأى محمد ﷺ ربه[1]، وكتنازعهم في بعض معاني القرآن، والسنة...، وكتنازع الناس في دقيق الكلام، كمسألة الجوهر الفرد، وتماثل الأجسام، وبقاء الأعراض، ونحو ذلك، فليس في هذا تكفير ولا تفسيق.

قالوا: والمسائل العملية فيها عمل وعلم، فإذا كان الخطأ مغفورًا فيها فالتي فيها علم بلا عمل أولى أن يكون الخطأ فيها مغفورًا.

ومنهم من قال: المسائل الأصولية هي ما كان عليها دليل قطعي، والفرعية ما ليس عليها دليل قطعي! قال أولئك: وهذا الفرق خطأ أيضًا، فإن كثيرا من المسائل العملية عليها أدلة قطعية عند من عرفها، وغيرهم لم يعرفها، وفيها ما هو قطعي بالإجماع، كتحريم المحرمات، ووجوب

---

(١) قد بسط القول في هذه المسألة القاضي عياض في كتابه "الشفا"، والصحيح أن الصحابة رضي الله عنهم لم يختلفوا، فإنه لم يصح عن أحد منهم القول بالرؤية بعين رأسه، وانظر البحث فيها في "الشفا" (١/ ٣٧٥) ط دار الفيحاء، و"شرح الطحاوي" (ص١٩٦-٢٠٠) ط المكتب الإسلامي، وانظر كتاب "شيخ الإسلام وجهوده في الحديث وعلومه" (٢/ ١٢١-١٢٩) للفريوائي، وانظر "تفسير ابن كثير" عند قوله سبحانه وتعالى ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ [النجم: ١١]، و"جامع المسائل"لشيخ الاسلام المجموعة الأولى (ص ١٠٥) وانظر مجموع الفتاوى (٦/ ٥٠٩-٥١٢).

الواجبات الظاهرة، ثم لو أنكرها الرجل بجهل، أو تأول لم يكفر حتى تقام عليه الحجة، كما أن جماعة استحلوا شرب الخمر على عهد عمر رضي الله عنه منهم قدامة[1]، ورأوا أنها حلال لهم، ولم يكفرهم الصحابة حتى بينوا لهم خطأهم، فتابوا، ورجعوا...

ومنهم من فرق بفرق ثالث، وقال: المسائل الأصولية هي المعلومة بالعقل، فكل مسألة علمية استقل العقل بإدراكها، فهي من مسائل الأصول التي يكفر، أو يفسق مخالفها، والمسائل الفروعية هي المعلومة بالشرع، قالوا: فالأول كمسائل الصفات والقدر، والثاني كمسائل الشفاعة وخروج أهل الكبائر من النار...! فيقال لهم:

ما ذكرتموه بالضد أولى، فإن الكفر، والفسق أحكام شرعية ليس ذلك من الأحكام التي يستقل بها العقل...، وحينئذ فإن كان الخطأ في المسائل العقلية التي يقال بأنها أصول الدين كفرًا، فهؤلاء السالكون هذه الطرق الباطلة في العقل المبتدعة في الشرع هم الكفار لا من خالفهم! وإن لم يكن الخطأ فيها كفرًا، فلا يكفر مخالفهم فيها، فثبت أنه كافر في حكم الله ورسوله على التقديرين! ولكن من شأن أهل البدع أنهم يبتدعون أقوالًا يجعلونها واجبة في الدين، بل يجعلونها من الإيمان الذي لابد منه،

(١) هو قدامة بن مظعون القرشي أحد السابقين الأولين رضي الله عنه، وقد صح ما ذكره شيخ الإسلام، "الإصابة" (٣/ ٢٣٢-٢٣٤). والقصة أخرجها عبد الرزاق في "المصنف" (٩/ ٢٤٠-٢٤٣)، وابن أبي شيبة في "المصنف" (١٠/ ٣٩)، وابن سعد في "الطبقات" (٥/ ٥٦)، وغيرهم.

ويكفِّرون من خالفهم، ويستحلون دمه، كفعل الخوارج وغيرهم[(١)].اهـ

قلت: وقد نبه الإمام ابن عثيمين رحمه الله تعالى على هذا الأمر الخطير عند تطرقه لتعريف الفقه، فقال: معرفة الأحكام الشرعية العملية...، وعدلنا عما يعبر به كثير من الأصوليين (معرفة الأحكام الشرعية الفرعية بأدلتها التفصيلية)؛ لأن شيخ الإسلام رحمه الله أنكر أن تنقسم أحكام الإسلام إلى أصل وفرع[(٢)].اهـ

وقد رأينا كثيرًا من أهل العلم قديمًا وحديثًا قد تأثروا بهذا التقسيم المبتدع، فإذا أرادوا التعبير عن كتب الفقه، قالوا: كتب الفروع. وإذا أرادوا التعبير عن كتب التوحيد، والعقيدة، قالوا: كتب الأصول. فلذا يقولون: أصول الدين، وفروع الدين. والأولى أن يترك هذا التعبير، ونظير هذا التقسيم، التقسيم إلى قشور ولباب، الذي يدندن حوله مبتدعة زماننا، والله المستعان.

قلت: قد يقول قائل: هذا شيخ الإسلام يعبر بهذا الاصطلاح، وكذا ابن القيم، وكثير من علماء السنة!

والجواب: نعم، رأيناهم يعبرون بذلك، ولكن هذا لأجل أن هذا التعبير قد انتشر بين الناس، وصار معروفًا، فشيخ الإسلام يستعمله[(٣)]؛

---

(١) "مجموع الفتاوى" (١٩/ ٢٠٧-٢١٢).

(٢) "الأصول من علم الأصول" (ص٢٣).

(٣) كما في كتابه "درء تعارض العقل والنقل" (١/ ٤١)، و"بيان تلبيس الجهمية" (٢/ ٩١)، و"مجموع الفتاوى" (٢/ ٨)، وغيرها، وراجع كتاب "التفريق بين الأصول والفروع"=

لأنه من جملة الألفاظ التي استخدمها الناس، كالعرض، والجوهر، ونحو ذلك، ونحن نقول: الأولى الإعراض عن ذلك، فنعبِّر عن كتب الفقه، والمعاملات، فنقول: كتب الفقه، ولا نقول: كتب الفروع. ونعبِّر عن التوحيد، والعقيدة، فنقول: كتب العقيدة، ولا نقول كتب أصول الدين. والله المستعان.

فصل تقسيم الخبر إلى متواتر وآحاد

لقد مضى على الأمة حقبة من الزمان وهم يستدلون على الأحكام من الكتاب، والسنة بفهم السلف ﷺ في أمور العقيدة وغيرها من العلوم الشرعية، ولا يشترطون في رجال الإسناد، والرواة إلا الضبط، والعدالة، سواء كان الرواة قليلًا، أو كثيرًا، فلم يحصل عندهم تأويل، ولا تعطيل، ولا تشبيه، ولا تكييف، ولا يتصنعون الآراء، والأقاويل التي يردون بها ما صح من السنة، حتى جاء أهل الأهواء فاخترعوا بدعة، وأتوا بباطل ما تزال الأمة تئن من ألمه، وهو القول بتقسيم الأخبار إلى متواتر وآحاد، وقد أبان الإمام ابن القيم هذا الباطل، فقال: تقسيم الدين إلى ما يثبت بخبر الواحد، وما لا يثبت به، تقسيم غير مطرد، ولا منعكس، ولا عليه دليل[1] .اهـ

وقال في موضع آخر: خبر الواحد بحسب الدليل الدال عليه، فتارة

= (١/ ١٨٥-١٩٣).

(١) "مختصر الصواعق" (ص٤٩٥).

يُجزم بكذبه لقيام دليل كذبه، وتارة يُظن كذبه إذا كان دليل كذبه ظنيًا، وتارة يتوقف فيه، فلا يترجح صدقه، ولا كذبه إذا لم يقم دليل أحدهما، وتارة يترجح صدقه، ولا يُجزم به، وتارة يجزم بصدقه، فلا يبقى معه شك، فليس خبر كل واحد يفيد العلم، ولا الظن، ولا يجوز أن يُنفى عن خبر الواحد مطلقًا، وأنه يحصل العمل، فلا وجه لإقامة الدليل على أن خبر الواحد لا يفيد العلم، وإلا اجتمع النقيضان، بل نقول: خبر الواحد يفيد العلم في مواضع:

أحدها: خبر من قام الدليل القطعي على صدقه، وهو خبر الواحد القهار جل وعلا.

الثاني: خبر الواحد بحضرة الرسول ﷺ...، ومن هذا إخبار الصحابة بعضهم بعضًا، فإنهم كانوا يجزمون بما يحدِّث به أحدهم عن رسول الله ﷺ، ولم يقل أحد منهم لمن حدثه عن رسول الله ﷺ خبرك خبر واحد لا يفيد العلم حتى يتواتر، وتوقُّف من توقَّف منهم حتى عضده آخر منهم لا يدل على رد خبر الواحد عن كونه خبر واحد، وإنما كان يستثبت أحيانًا نادرةً جدًّا إذا استخبر، ولم يكن أحد من الصحابة، ولا أهل الإسلام بعدهم يشكّون فيما يخبر به أبو بكر الصديق عن رسول الله ﷺ، ولا عمر، ولا عثمان، ولا علي، ولا عبد الله بن مسعود...، وأمثالهم من الصحابة، بل كانوا لا يشكون في خبر أبي هريرة مع تفرده بكثرة الحديث، ولم يقل له أحد منهم يومًا من الدهر: خبرك خبر واحد لا يفيد العلم. وكان حديث رسول الله ﷺ أجلّ في صدورهم من أن يقابل بذلك،

وكان المخبِر لهم أجلّ في أعينهم، وأصدق عندهم من أن يقولوا له مثل ذلك...، فهذا الذي اعتمده نفاة العلم عن أخبار رسول الله ﷺ، فَرَّقُوا به إجماع الصحابة المعلوم بالضرروة، وإجماع التابعين، وإجماع أئمة الإسلام، ووافقوا به المعتزلة، والجهمية، والرافضة، والخوارج الذين انتهكوا هذه الحرمة، وتبعهم بعض الأصوليين، والفقهاء، وإلا فلا يعرف لهم سلف من الأئمة بذلك، بل صرح الأئمة بخلاف قولهم.

فمن نص على أن خبر الواحد يفيد العلم: مالك، والشافعي، وأصحاب أبي حنيفة، وداود بن علي، وأصحابه كأبي محمد بن حزم، ونص عليه الحسين بن علي الكرابيسي، والحارث بن أسد المحاسبي[1].اهـ

قلت: وقد روى الخطيب البغدادي رحمه الله بسنده إلى عمرو بن عبيد المعتزلي -حين ذكر حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ؛....الصادق المصدوق- أنه قال: لو سمعت الأعمش يقول هذا لكذبته، ولو سمعت زيد ابن وهب يقول هذا ما أجبته، ولو سمعت عبد الله بن مسعود يقول هذا ما قبلته، ولو سمعت رسول الله ﷺ يقول هذا لرددته، ولو سمعت الله يقول هذا، لقلتُ: ليس على هذا أخذتَ ميثاقنا[2].اهـ

وقد ذكر عبدالقاهر كما نقله عنه الشهرستاني مأخذَ أهل الأهواء من الطعن في النصوص الشرعية حيث قال -أعني عبد القاهر-: ما أراد أبو

---

(١) "مختصر الصواعق" (ص٤٧٣-٤٧٤).

(٢) "تاريخ بغداد" (١٢/ ١٧٢). وذكره الذهبي في "السير" (٦/ ١٠٤)، وفي "الميزان" (٣/ ٢٧٨)، وابن كثير في "البداية والنهاية" (١٠/ ٧٩).

الهذيل باعتباره عشرين في الحجة من جهة الخبر إذا كان فيهم واحد من أهل الجنة إلا تعطيل الأخبار الواردة في الأخبار الشرعية عن فوائدها؛ لأنه أراد بقوله: ينبغي أن يكون فيهم واحد من أهل الجنة. واحد يكون على بدعته في الاعتزال، والقدر، وفي فناء مقدورات الله عز وجل؛ لأن من لم يقل بذلك لا يكون عنده مؤمنًا، ولا من أهل الجنة، ولم يكن قبل أبي الهذيل أحد على بدعة أبي الهذيل حتى تكون روايته في جملة العشرين على شرطه[1].اهـ

قلت: فمن يثق بعقيدةٍ، ومنهجٍ أضل من هذا، ومن يثق بكلام عمرو ابن عبيد، أو أبي الهذيل العلَّاف، والنظام، وغيرهم، وما قسموا الأحاديث إلى ما تواتر، وإلى ما رواه الآحاد إلا لردّ السنة، والطعن في المعتقد بحجة أنه آحاد، وقد صرح بهذا القاضي عبد الجبار المعتزلي فيما نقله صاحب كتاب "خبر الواحد" حيث قال -أي: القاضي عبد الجبار-: أما ما لا يعلم كونه صدقًا، ولا كذبًا، فهو كأخبار الآحاد، وما هذا سبيله يجوز العمل إذا ورد بشرائط، فأما طريق الاعتقادات فلا، إلا إذا كان موافقًا لحجج العقول، واعتقد موجبه لا لمكانه، بل الحجة العقلية، فإن لم يكن موافقًا لها، فإن الواجب أن يُردّ، وأن يحكم بأن النبي ﷺ لم يقله، وإن قاله فعن طريق الحكاية عن غيره، هذا إذا لم يحتمل التأويل إلا بتعسف، فأما إذا احتمله فالواجب أن يتأول[2].اهـ

---

(١) "الفرق بين الفرق" (ص١٠٩-١١٠).

(٢) خبر الواحد في التشريع الإسلامي (١/ ٢٩٥)، وعزاه لشرح الأصول الخمسة (ص٧٦٨-٧٦٩).

وقال ابن القاص: لا خلاف بين أهل الفقه في قبول خبر الآحاد...، لكن الجبائي اعتبر لقبوله شرعا أن يرويه اثنان في جميع طبقاته، أو يعضد بدليل آخر، كظهوره، وانتشاره في الصحابة، أو عمل بعضهم به[1].اهـ

قلت: إذًا هذا هو قول المعتزلة ونظرتهم لخبر رسول الله ﷺ، فلا مكان له عندهم إذا لم يوافق عقولهم، ولو وافقها لكانت الحجة في عقولهم لا في أخباره ﷺ، فخبر رسول الله ﷺ عندهم كالصفة الكاشفة عند أهل اللغة، ليس إلا!.

وقد قرر علماؤنا المعاصرون أن هذا التقسيم حادث مبتدع، ومنهم شيخنا مقبل بن هادي الوادعي رحمه الله، والله المستعان.

فصل اختلافهم في معنى الكلام

قال ابن النجار الفتوحي رحمه الله:

وتناول الكلام، والقول عند الإطلاق للفظ، والمعنى جميعًا...، قال الشيخ تقي الدين: عند السلف، والفقهاء، والأكثر.

وقال كثير من أهل الكلام: مسمى الكلام هو اللفظ[2]، وأما المعنى فليس جزأه، بل مدلوله، وعكس عبدالله بن كُلَّاب، وأتباعه ذلك، فقالوا: مسمى الكلام المعنى فقط.

---

(١) "شرح الكوكب المنير" (٢/ ٣٦٢).

(٢) ومن هنا انتقد على النحاة قولهم: إن الكلام هو اللفظ... إلخ.

وقال بعض أصحاب ابن كلاب: الكلام مشترك بين اللفظ والمعنى، فيسمى اللفظ كلامًا حقيقة، ويسمى المعنى كلامًا حقيقة.

وروي عن الأشعري، وبعض الكلابية أن الكلام حقيقة في لفظ الآدميين؛ لأن حروف الآدميين تقوم بهم مجاز في كلام الله سبحانه وتعالى[١]؛ لأن الكلام العربي عندهم لا يقوم به تعالى.

وقال الشيخ تقي الدين: اتفق المسلمون على أن القرآن كلام الله تعالى، فإن كان كلامه هو المعنى فقط، والنظم العربي يدل على المعنى ليس كلام الله تعالى، كان مخلوقًا، خلقه الله تعالى في غيره، فيكون كلاما لذلك الغير؛ لأن الكلام إذا خلق في محل كان كلامًا للمحل، فيكون الكلام العربي ليس كلام الله تعالى، بل كلام غيره.

ومن المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أن الكلام العربي الذي بلّغه محمد ﷺ عن الله تعالى، أعلم أمته أنه كلام الله تعالى، لا كلام غيره[٢].اهـ

قلت: وسبب اختلافهم هو بعينه سبب اختلافهم في الصفات، فأثبت الأشعرية كلام النفس، ونفاه غيرهم، ويأتي -إن شاء الله- مزيد بيان لهذه المسألة، والله أعلم.

---

(١) وحجتهم في ذلك أن الآدميين لهم آلة لإصدار الكلام المركب من صوت وحرف، أما الباري سبحانه ليس كذلك، هكذا يقررون، والله المستعان.

(٢) "شرح الكوكب المنير" (١/ ١٢٢-١٢٤).

فصل زعمهم خلق القرآن

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: مسألة كلام الله تعالى...، واضطراب الناس فيها مبني على هذا الأصل، فإنها من مسائل الصفات، وفيها من التفريع ما امتازت به سائر مسائل الصفات...، فلم يكن في الصحابة، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، وسائر أئمة المسلمين من قال بأن كلام الله مخلوق، خلقه في غيره، ولم يقم به كلام كما قالته الجهمية من المعتزلة، وغيرهم، بل لما أظهروا هذه البدعة اشتد نكير السلف، والأئمة لها، وعرفوا حقيقتها أن الله لا يتكلم، ولا يأمر، ولا ينهى إذ كان الكلام وسائر الصفات، إنما يعود حكمها إلى من قامت به، فلو خلق كلامًا في الشجرة ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [طه: ١٤]، لكان ذلك كلاما للشجرة، وكانت هي القائلة: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِي﴾ [طه: ١٤]، بمنزلة الكلام الذي تنطق به الجلود حين قال لها أصحابها: ﴿لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [فصلت: ٢١]، وكذلك قال الله تعالى: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ﴾ [الأنبياء: ٧٩]، فلو كان تكلمه بمعنى أنه خلق كلامًا في غيره لكان كل كلام في الوجود كلامه؛ لأنه خالقه، وبذلك صرح الحلولية من الجهمية كما يذكر عن ابن عربي صاحب «الفصوص والفتوحات»:

وكل كلام في الوجود كلامه ... سواء علينا نثره ونظامه[1]

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٥١٨-٥١٩).

قال الزركشي رحمه الله تعالى:

والكلام عند جمهور الأشاعرة مشترك بين الحروف المسموعة، والمعنى النفسي؛ لأنه قد استعمل فيهما، والأصل في الإطلاق الحقيقة، وأما استعماله في العبارات، فلقوله: ﴿وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾ [المجادلة: ٨] الآية، وقيل: حقيقة في النفسي، مجاز في اللساني. وقيل عكسه. والثلاثة محكية عن الأشعري، حكاها ابن برهان عنه....

قال القرافي: معنى الكلام النفسي أن كل عاقل يجد في نفسه الأمر، والنهي، والخبر...، وهو غير مختلف، ثم يُعبَّر عنه بعبارات، ولغات مختلفة، فالمختلف هو الكلام اللساني، وغير المختلف هو الكلام النفسي القائم بذات الله تعالى[١].اهـ.

ولذا قال الإمام ابن النجار الفتوحي رحمه الله تعالى: قالت الأشاعرة ذلك المعنى القائم بالنفس هو الكلام، والحروف، والأصوات دلالات عليه، ومعرِّفات، وأنه حقيقة واحدة، وهي الأمر، والنهي، والخبر، والاستخبار، وأنها صفات له، لا أنواع، فإن عُبِّر بالعربية كان عربيًّا، أو بالسريانية كان سريانيًّا، وكذلك سائر اللغات، وأنه لا يَتَبَعَّضُ، ولا يتجزأ[٢].اهـ.

---

(١) "البحر المحيط" (١/ ٤٤٣-٤٤٤).

(٢) "شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٦).

فصل اختلافهم في إطلاق لفظ الخطاب على الكلام في الأزل

قال ابن النجار الفتوحي رحمه الله: ويسمى به -أي: الخطاب- الكلام في الأزل في قول، ذهب إليه الأشعري، والقشيري.

والذي ذهب إليه القاضي أبو بكر الباقلاني، والآمدي أنه لا يسمى خطابًا لعدم المخاطب حينئذٍ، بخلاف تسميته في الأزل أمرًا، ونهيًا، ونحوهما؛ لأن مثله يقوم بذات المتكلم بدون من يتعلق به كما يقال في الموصي: أمر في وصيته ونهى[1] .اهـ.

قلت: وسبب الخلاف هو هل يسمى الكلام خطابًا باعتبار وجود المخاطب، والسامع للخطاب، أو لا يشترط وجوده، أو قصد إفهام السامع؟ فقال طائفة بأنه يشترط في ذلك إفهام السامع، وقد قرر هذا المقول الزركشي في «بحره»، فقال: عرَّفه المتقدمون بأنه الكلام المقصود منه إفهام من هو متهيء للفهم. وعرَّفه قوم بأنه ما يُقصد به الإفهام، أعم من أن يكون من قصد إفهامه متهيئًا، أم لا[2].اهـ

وصرح به الآمدي، فقال: والحق أنه اللفظ المتواضَعُ عليه، المقصود به إفهام من هو متهيء لفهمه[3] .اهـ.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» (١/ ٣٣٩-٣٤٠).

(٢) «البحر المحيط» (١/ ١٢٦).

(٣) «الإحكام للآمدي» (١/ ٩٥).

قلت: وقد نسب بعضهم الخلاف إلى الخلاف اللفظي، وذلك مثل ابن عبد الشكور[1]، وغيره، والحق أنه معنوي؛ لأن المانع عندهم هو كون المقصود بالخطاب التنجيز اللفظي، وهذا ليس حاصلًا في الأزل، أو المراد إرادة الفعل ممن سيوجد لاحقًا، ويكون قابلًا، ومتهيئًا لفهم الخطاب الذي حصل في الأزل، وهذا مبني على أن الباري سبحانه لم يتكلم إلا في الأزل كما يزعمون! وقد ناقش هذه القضية جماعة منهم ابن مفلح، وآخرون، حتى قال ابن مفلح: ...، ويُخَرَّج على ذلك هل يسمى الكلام في الأزل خطابًا؟ ولقائل أن يقول: إنما يصح هذا على قِدَم الكلام الذي هو القول[2]. اهـ

قال المرداوي: وهذا الذي قاله يتوجه، فالذي ذهب إليه الأشعري، والقشيري أنه يسمى في الأزل خطابًا، والذي ذهب إليه القاضي أبو بكر الباقلاني، والآمدي أنه لا يسمى خطابًا، لعدم المخاطب حينئذ...، وهذا جارٍ على رأي الأشعرية في الكلام[3]. اهـ.

قلت: ولم يرجح ابن النجار بين القولين، والحق الذي لا غبار عليه أنه يجوز أن يسمى خطابًا، ولا يشترط وجود، وتهيء السامع، والمخاطب حتى يقال لا يصح، وهذه القضية تشبه تمامًا خلافهم في تسمِّي الله تعالى بأسماء، كالخالق، والرازق، وأوصاف كالمحيي، والمميت، ونحوها، فإن

---

(١) «فواتح الرحموت» (١/ ٦٥).

(٢) «أصول ابن مفلح» (١/ ١٨٢).

(٣) «التحبير بشرح التحرير» (٢/ ٨٠٤).

علاقة ذلك هو كون هذا الخطاب صالحًا لفهم من يأتي بعد[١]، وهذا واضح جلي لمن تدبر وعرف أن الخلاف مبناه الخلاف في الكلام الإلهي، والله المستعان.

فصل اختلافهم في قدم وحدوث الصفات

وهذا الفصل مفرَّع عن اختلافهم في تكليف المعدوم، وهي طعنهم أن **يكون الله** تعالى متسميًا، ومتصفًا بصفات فعلية متعدية إلى المخلوق، **فقالوا**: إن الله تعالى لم يصدق عليه اسم الخالق، وصفة الخلق إلا بعد أن **خلق، وكذا كونه** محييًا، ومميتًا، ونحو ذلك، وهذا بنوه على مسألة أن المخاطبين، والمخلوقين غير موجودين، ولهذا حصل الاضطراب عند هؤلاء القوم، وقد أشار الإمام الشنقيطي إلى هذه القضية، فقال:

واعلم أن عبارات الأصوليين اضطربت في تعريف الحكم الشرعي، وسبب اضطرابها أمران: أحدهما أن بعض المكلفين غير موجود وقت الخطاب، والمعدوم ليس بشيء حتى يُخَاطَبَ[٢]. اهـ

وأوضح هذا شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، حيث قال: وَصْفُهُ تعالى بالصفات الفعلية مثل الخالق، والرازق، والباعث، والوارث، والمحيي، والمميت، قديم عند أصحابنا، وعامة أهل السنة من المالكية، والشافعية، والصوفية، ذكره محمد بن إسحاق الكلاباذي، حتى عن الحنفية،

---

(١) "شرح الطحاوية" (ص١٢٤-١٣٦) ط المكتب الإسلامي.

(٢) "مذكرة أصول الفقه" (ص٨).

والسالمية، والكرامية، والخلاف فيه مع المعتزلة، والأشعرية، وكذلك قول ابن عقيل في "الإرشاد"، وبسط القول في ذلك وزعم أن أسماءه الفعلية، وإن كانت قديمة فإنها مجاز قبل وجود الفعل، وذكر ذلك عن القاضي في "المعتمد" في مسائل الخلاف مع السالمية، والقاضي إنما ذكر للمسألة ثلاثة مآخذ:

أحدها: أنه مثل قولهم خبز مشبع، وماء مروي، وسيف قاطع، وليس ذلك بمجاز؛ لأن المجاز ما يصح نفيه، كما يقال عن الجد ليس بأب، ولا يصح أن يقال عن السيف الذي يقطع ليس بقطوع، ولا عن الخبز الكثير، والماء الكثير ليس بمشبع، ولا بمروي، فعُلِم أن ذلك حقيقة. هذا تعليل القاضي.

قال شيخ الإسلام: و هذا لأن الوصف بذلك يعتمد كمال الوصف الذي يصدر عنه الفعل لا ذات الفعل الصادر، وعلى هذا فيوصف بكل ما يتصف بالقدرة عليه، وإن لم يفعله.

ثانيها: أن الفعل متحقق منه في الثاني من الزمان كتحققنا الآن أنه باعث وارث قبل البعث والإرث، وهذا مأخذ أبي إسحاق بن شاقلا، والقاضي أيضًا، وهذا بخلاف من يجوز أن يفعل، ويجوز أن لا يفعل، وهذا يشبه من بعض الوجوه وصف النبي ﷺ قبل النبوة بأنه خاتم النبيين، وسيد ولد آدم، وخاتم الرسل، ووصف عمر رضي الله عنه بأنه فاتح الأمصار...، وقد ذكر طائفة من الأصوليين أن إطلاق الصفة قبل وجود المعنى مجاز بالاتفاق، وحين وجوده حقيقة، وبعد وجوده وزواله محل الاختلاف،

لكن هذه الحكاية مردودة عند الجمهور، فيفرقون بين من يتحقق وجود الفعل منه، وبين من يمكن وجود الفعل منه.

ثم قد يقال: كونه خالقًا في الأزل للمخلوق فيما لا يزال بمنزلة كونه مريدًا في الأزل، ورحيمًا، وبهذا يظهر الفرق بين إطلاق ذلك، وإطلاق الوصف على من سيقوم به في المستقبل من المخلوقين، فعلى الأول يكون الخالق بمنزلة القادر، وعلى هذا الوجه يكون الخالق بمنزلة الرحيم، وهذا يعود للمأخذ الثالث.

ثالثها: وهو أن الله سبحانه -في ذاته- حاله قبل أن يفعل، وحاله بعد أن يفعل سواء، لم تتغير ذاته عن أفعاله، ولم يكتسب عن أفعاله صفات كمال كالمخلوق، وهذا المأخذ نبه عليه القاضي، فقال:...، وأيضًا فقد ثبت كونه الآن خالقًا، والخالق ذاته، وذاته كانت في الأزل، فلو لم يكن خالقًا، وصار خالقًا لَلَزِمَهُ التغير، والتحويل، والله يتعالى عن ذلك، وعلى هذا فيكون بمنزلة الرحيم، والحليم.

رابعها: أن الخلق صفة قائمة بذاته ليست مخلوقة، وجوَّز القاضي في موضع آخر أن يقال هو قديم الإحسان، والإنعام، يعني أن الإحسان صفة قائمة به غير المحسَن -بفتح السين- به، ومنع أن يقال: يا قديم الخلق؛ لأن الخلق هو المخلوق[1] .اهـ.

قلت: وهذا كله جعلهم يضطربون في صفات الله تعالى، حتى في صفة

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٢٦٨-٢٧٢).

الإرادة التي يثبتونها على أوجه مبتدعة، كقولهم إنها حادثة موجودة لا في محل، وجعلهم يضطربون في وضعهم للحدود، والتعريفات كما يأتي في حدهم للحكم الشرعي، والله المستعان.

فصل حدهم للعلم

لقد وقع الخلاف الشديد بين الأصوليين، وبين غيرهم في حد العلم حتى ذهبت طائفة إلى أنه لا يُحَدّ لعسره، وذهب آخرون إلى أنه يحد، وممن ذهب إلى أنه يحد الأشعرية، والمعتزلة، وغيرهم[١].

قال الإمام أبوالمظفر السمعاني رحمه الله تعالى:... قال بعضهم: إنه اعتقاد الشيء على ما هو به، وهو باطل؛ لأن الله تعالى عالم بعلم على ما نطق به الكتاب، والسنة، ولا يطلق عليه الاعتقاد بحال، بل هو من صفات المخلوقين، وإذا لم يكن الحد جامعًا لم يكن صحيحًا، وهذا الحد حد المعتزلة، وهم ضُلَّالٌ في كل ما ينفردون به[٢].اهـ.

قلت: والدافع للمعتزلة في حدهم هذا أنهم يقولون: إن الله علم بغير علم. وهذا فاسد، فإن الله سبحانه قد أثبت لنفسه العلم، وقد تقرر عندنا -معاشر أهل السنة- أن أسماء الله سبحانه مشتقة منها صفات، ومن ذلك اسمه العليم، فإنه يشتق منه صفة العلم، وأما الأشعرية فرأوا تقسيم العلم إلى: حادث، وقديم، وجعلوا القديم من صفات الله سبحانه، وهو حق إلا

---

(١) «التحبير بشرح التحرير» (١/ ٢١٨-٢١٩).

(٢) «قواطع الأدلة» (١/ ١٧).

أنهم نفوا تجدد علم الله سبحانه، فقالوا: علم الله واحد لا يقبل التجدد، ولا الإضافة[١]، والله المستعان.

فصل قولهم علم الله لا ضروري ولا كسبي

قال الإمام أبو المظفر السمعاني رحمه الله: العلم على ضربين: ضروري، ومكتسب، ونعني به العلم الذي هو محدث، فأما العلم القديم الذي هو للباري عز اسمه، فلا يوصف بواحد منها[٢].اهـ.

قال الإمام ابن النجار الفتوحي رحمه الله: وعلم الله سبحانه وتعالى قديم؛ لأنه صفة من صفاته، وصفاته قديمة، ليس ضروريا، ولا نظريًا، بلا نزاع بين الأئمة[٣].اهـ.

وقال أبو الخطاب الحنبلي رحمه الله:...، فالعلم القديم: هو علم الله تعالى، وهو يتعلق بجميع المعلومات على ما هي به من غير تناهٍ، ولا يوصف بأنه ضروري، ومكتسب؛ لأنه تعالى لا يجوز أن يوصف باستدعاء الحاجات، واكتساب الضرورات[٤].اهـ.

قلت: قولهم إن علم الله سبحانه قديم، وأنه لا يوصف بأنه ضروري، ولا نظري، هذا مما ينبغي تركه، قال العلامة ابن عثيمين رحمه الله: قوله -أي:

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٨/ ٤٩٦ وما بعدها).

(٢) «قواطع الأدلة» (١/ ١٥).

(٣) «شرح الكوكب المنير» (١/ ٦٥).

(٤) «التمهيد» (١/ ٤٢).

قول ابن النجار الفتوحي-: علم الله قديم، هذا صحيح، فإن الله لم يزل، ولا يزال عالمًا، وقوله: ليس ضروريًا، ولا نظريًا، هذا من التكلف، فلا ينبغي أن تقول هل هو ضروري، أو نظري؟ لأنه ليس لنا أن ننفي عن الله صفة إلا بدليل، كما لا نثبتها إلا بدليل؛ لأن الضروري معناه هو الذي لا يمكن إنكاره، بمعنى أن الإنسان يجد من نفسه ضرورة بالحكم عليه وتصديقه، والنظري ما يحتاج إلى مقدمات، ونظر، نحن نعلم أن علم الله لا يحتاج إلى ذلك، لا يحتاج إلى مقدمات يستدل بها على وجود الشيء مثلًا علمنا نحن يحتاج إلى مقدمات، لكن الأولى ألا نتكلم بهذا، الأولى ألا نقول: ضروري، ولا نظري، نقول: وكان الله بكل شيء عليمًا، وعلم الله محيط بكل شيء[١] .اهـ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: العلم الضروري: هو الذي يلزم نفس العبد لزومًا لا يمكنه الانفكاك عنه، فالقائس إن لم يحصل له العلم الضروري ابتداء، وإلا فلابد أن يبني نظره، وقياسه على مقدمات ضرورية، ثم حينئذ يحصل له العلم[٢].اهـ.

قلت: ثم بيّن شيخ الإسلام أن تقسيم العلوم إلى نظري، وضروري هو من طريق أهل الكلام، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ:...، وذلك لأن طريق أهل الكلام تقسيم العلوم إلى ضروري، وكسبي، أو بديهي، ونظري[٣].اهـ.

---

(١) من شرحه لمختصر التحرير في الأشرطة (الشريط الأول، الوجه الثاني).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢/ ٧٦).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٤/ ٤٣).

فصل إنكارهم تفاضل الأسماء والصفات

قال الزركشي: هل في القرآن شيء أفضل من شيء؟ وقد اختلف الناس في ذلك، فذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري، والقاضي أبو بكر، وأبو حاتم بن حبان، وغيرهم إلى أنه لا فضل لبعض على بعض؛ لأن الكل كلام الله، وكذلك أسماؤه تعالى لا تفاضل بينها...، واحتجوا بأن الأفضل يشعر بنقص المفضول، وكلام الله حقيقة واحدة لا نقص فيه...، وقال قوم بالتفضيل لظواهر الأحاديث، ثم اختلفوا، فقال بعضهم: الفضل راجع إلى عظم الأجر، ومضاعفة الثواب بحسب انفعالات النفس، وخشيتها، وتدبرها، وتفكرها عند ورود أوصاف العلا، وقيل: بل يرجع لذات اللفظ، وأن ما تضمنه قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣]، وآية الكرسي، وآخر سورة الحشر، وسورة الإخلاص من الدلالات على وحدانيته، وصفاته ليس موجودًا، مثلًا في ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد: ١]، وما كان مثلها، فالتفضيل إنما هو بالمعاني العجيبة، وكثرتها لا من حيث الصفة، وهذا هو الحق(١).اهـ.

وقال ابن النجار الفتوحي: ويتفاضل القرآن، ويتفاضل أيضًا ثوابه لظواهر الأحاديث، وبهذا قال إسحاق بن راهويه، وأبو بكر بن العربي، والغزالي، وقال القرطبي: إنه الحق. ونقله عن جماعة من العلماء، والمتكلمين، قال الغزالي في "جواهر القرآن": لعلك أن تقول: قد أشرت

---

(١) "البرهان في علوم القرآن" (١/ ٤٣٨-٤٣٩).

إلى تفضيل بعض آيات القرآن على بعض، والكلام كلام الله، فكيف يفارق بعضها بعضًا؟ وكيف يكون بعضها أشرف من بعض؟

فاعلم أن نور البصيرة إن كان لا يرشدك إلى الفرق بين آية الكرسي، وآية المداينات، وبين سورة الإخلاص، وسورة تبت، وترتاع على اعتقاد الفرق نفسك الخوارة المستغرقة بالتقليد، فقلِّد صاحب الرسالة ﷺ، فهو الذي أنزل عليه القرآن، وقال: «... **فاتحة الكتاب أفضل سور القرآن**(١)...، **وقل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن**»[٢]. والأخبار الواردة في فضائل القرآن، وتخصيص بعض السور، والآيات بالفضل، وكثرة الثواب في تلاوتها لا تحصى[٣]. اهـ

قلت: والحامل للمنكرين المفاضلة بين آيات القرآن، وسُوَرِهِ أنهم يرون أن كلام الله تعالى حقيقة واحدة، وأن كلام الله تعالى معنى قائم بالذات العليَّة، وهذا هو مذهب المعطلة حيث نقل السيوطي عن ابن التين في معنى الأفضلية في شرحه لحديث البخاري «**لأعلمنك سورة هي أعظم السور**» معناه أن ثوابها أعظم من غيرها. كذا قال، وقال: قال غيره: إنما كانت أعظم السور؛ لأنها جمعت جميع مقاصد القرآن، ولذلك سميت أم القرآن[٤].اهـ

---

(١) أخرج البخاري (٤٤٧٤) من حديث أبي سعيد بن المعلى مرفوعًا، وفيه: «**لأعلمنك سورة هي أعظم السور في القرآن... الحمد لله رب العالمين**».

(٢) الحديث أخرجه البخاري (٥٠١٣) من حديث أبي سعيد، وأخرجه غيره.

(٣) "شرح الكوكب المنير" (٣/ ١١٨-١٢٠).

(٤) "الإتقان في علوم القرآن" (٢/ ٤٤١).

فصل زعمهم أن القرآن في نفسه غير معجز

قال الإمام أبو المظفر السمعاني رحمه الله: ولا نقول -كما تقول بعض المبتدعة- إن نفس القرآن ليس بمعجز، وإن فصاحة بعض الفحول من شعراء الجاهلية لا تكون دون فصاحته، وإنما الإعجاز في القرآن هو أن الله عز وجل منع الخلق عن الإتيان بمثله مع قدرتهم عليه.

وهذا قول باطل، وزعم كاذب، وسمعت والدي رحمه الله يقول: إن هذا قول اخترعه الجاحظ، ولم يسبقه إليه أحد[1] .اهـ.

قال الزركشي رحمه الله: وقد اختُلِف فيه -أي: في الإعجاز- على أقوال:

أحدها: وهو قول النظَّام: إن الله صرف العرب عن معارضته، وسلب عقولهم، وكان مقدورًا لهم، لكن عاقهم أمر خارجي، فصار كسائر المعجزات.

وهو قول فاسد بدليل قوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨]، فإنه يدل على عجزهم مع بقاء قدرتهم، ولو سلبوا القدرة لم يبق فائدة لاجتماعهم لمنزلته منزلة اجتماع الموتى، وليس عجز الموتى بكبير يحتفل بذكره[2] .اهـ

---

(١) «قواطع الأدلة» (١/ ٣٤-٣٥).

(٢) «البرهان في علوم القرآن» (٢/ ٩٣-٩٤).

قلت: ويطلقون على هذه المسألة: الصُرْفة، بضم الصاد وسكون الراء، والله أعلم.

فصل اختلافهم في المحكم والمتشابه

لقد أثبت الأصوليون أن في القرآن المحكم والمتشابه، وممن أثبت ذلك الموفق ابن قدامة كما في كتابه "روضة الناظر"، حيث قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وفي كتاب الله سبحانه وتعالى محكم ومتشابه، كما قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧] الآية[١]. اهـ

قال الإمام الشنقيطي رَحِمَهُ اللَّهُ: ومعنى أن منه آيات محكمات وأُخر متشابهات، اختلف فيه اختلافا مبنيًا على الاختلاف في معنى الواو في قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧]، فمن قال: إن الواو استئنافية، والراسخون مبتدأ خبره جملة ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧]، والوقف تام على قوله ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، فإنه يفسر المتشابه بأنه ما استأثر الله بعلمه، وعلى هذا أكثر أهل العلم...، وهو على هذا القول واضح؛ لأن الضمير في قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] راجع إلى ما تشابه منه، وهو بعينه المتشابه، ومن قال بأن الواو عاطفة، فإنه فسر المتشابه بما يعلمه الراسخون في العلم دون غيرهم كالآيات

---

(١) نزهة الخاطر (١/ ١٨٥).

التي ظاهرها التعارض، وهي غير متعارضة في نفس الأمر.[١] اهـ

قلت: فإذا عُرف أصل الخلاف، فإن له بالغ الأثر في اختلاف العقائد، والمناهج عند أهل الأهواء، والبدع، فإن المعتزلة قالوا: إن المحكم ما توعد به الفساق، والمتشابه ما أُخفي عقابه، وقد حرَّمه، كالكذبة، والنظرة، حكى هذا القول الأستاذ أبو منصور عن واصل بن عطاء وغيره، ومنهم من حكى عنه أن المحكم هو الوعيد على الكبائر، والمتشابه على الصغائر، ونسبه إلى عمرو بن عبيد أيضًا...، وقال بعضهم: إن المحكم هو الوعد والوعيد في الأحكام، والمتشابه القصص، وسير الأولين؛ لأن المحكم ما استفيد الحكم منه، والمتشابه ما لا يفيد حكمًا. حكاه الإمام في "التلخيص"، قال: واللغة لا تشهد لذلك...، وقال آخرون: إن المتشابه ما عسر إجراؤه على ظاهره، كآية الاستواء...، وقال آخرون: إن المحكم ما أمكن معرفة المراد بظاهره، أو بدلالة تكشف عنه، والمتشابه ما لا يعلم تأويله إلا الله. قال الأستاذ أبو منصور: وهذا هو الصحيح عندنا. وقال ابن السمعاني: إنه أحسن الأقاويل، وهو المختار على طريقة السنة[٢].اهـ

قلت: إن الذين يزعمون أن آيات، وأحاديث الصفات من باب المتشابه، وأنها لا ينبغي أن تُجرَى على ظاهرها لهو كلام باطل، ومعتقد فاسد، وما وقع الخلاف بين أهل السنة، وأهل الأهواء، والكلام إلا على هذا الأصل، ثم هل يتصور أن يوجد في القرآن مالا يفهم معناه، أو لا

(١) "مذكرة أصول الفقه" (ص٦٣-٦٤).

(٢) "البحر المحيط" (١/ ٤٥٠-٤٥٧).

معنى له في نفسه؟ فإننا رأينا الآمدي ينكر أن يوجد فيه مالا معنى له في نفسه...، حيث قال رَحِمَهُ اللَّهُ: القرآن لا يتصور اشتماله على مالا معنى له في نفسه، لكونه هذيانًا، ونقصًا يتعالى كلام الله عنه[١] .اهـ.

والجواب: أما وجود شيء لا معنى له في نفسه، فإنه لا يوجد البتة كما قرره الآمدي، فإن الحروف المقطعة في القرآن من هذا الذي لا يعلم تأويله إلا الله تعالى، وأما مالا يفهم معناه، فلا مانع من ذلك، فإن الله يمتحن خلقه بما شاء، فلا مانع أن يكلفهم الإيمان بما لا يعلمون معناه امتحانًا، وابتلاء لهم، ويدل لهذا الوجه ما ذكره تعالى عن الراسخين في العلم من قولهم: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]، فإنهم آمنوا به؛ لأنهم علموا أنه من عند ربهم، كالمحكم، والله أعلم[٢] .اهـ.

قلت: وسبب هذا الخلاف -أعني في الصفات- هو القدْر المشترك بين الألفاظ، ولذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: القدر المشترك لا يوجد في الخارج إلا معينًا، مقيدًا، وإن معنى اشتراك الموجودات في أمر من الأمور هو تشابهها من ذلك الوجه، وإن ذلك المعنى يطلق على هذا، وهذا، لا أَنَّ الموجودات في الخارج يشارك أحدها الآخر في شيء موجود فيه، بل كل موجود متميز عن غيره بذاته، وصفاته، وأفعاله.

ولما كان الأمر كذلك كان كثير من الناس يتناقض في هذا المقام، فتارة يظن أن إثبات القدر المشترك يوجب التشبيه الباطل، فيجعل ذلك له

---

(١) "الإحكام للآمدي" (١/ ١٦٧).

(٢) "مذكرة أصول الفقه" (ص٦٥).

حجة فيما يظن نفيه من الصفات، حذرًا من ملزمات التشبيه، وتارة يتفطن أنه لابد من إثبات هذا على كل تقدير، فيجيب به فيما يثبته من الصفات لمن احتج به من النفاة[1].اهـ.

قال السيوطي رحمه الله: من المتشابه آيات الصفات. ولابن اللبان فيها تصنيف مفرد، نحو ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]، ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]، ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧].

وجمهور أهل السنة منهم السلف، وأهل الحديث على الإيمان بها، وتفويض معناها المراد منها إلى الله تعالى، ولا نفسرها مع تنزيهنا له عن حقيقتها[2] .اهـ

قلت: إن مذهب أهل السنة، والسلف، وأهل الحديث هو الإيمان بها، وتفويض كيفياتها إلى الله تعالى، ولا يحرفونها عن ظاهرها، بل يثبتون معانيها على الحقيقة، على الوجه اللائق بالله سبحانه، وقد علمت أن السيوطي رحمه الله كان أشعريًا، متصوفًا، وقد ساق في كتابه «الإتقان» جملة من الصفات، وذهب إلى تأويلها بطريقة الأشعرية، والله المستعان.

قلت: وهل يجوز أن يطلق على آيات الصفات، وأحاديث الصفات أنها

---

(١) «التدمرية» (ص١٢٧-١٢٨).

(٢) «الإتقان في علوم القرآن» (٢/ ١٤).

من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله سبحانه؟ والجواب عن ذلك:

قال الإمام الشنقيطي رحمه الله: اعلموا أن آيات الصفات كثير من الناس يطلق عليها اسم المتشابه، وهذا غلط، ومن جهة قد يسوغ كما يثبته الإمام مالك بن أنس، أما المعاني فهي معروفة عن العرب[١]. اهـ

قلت: قصد الشيخ رحمه الله أن آيات الصفات من جهة إثبات المعاني فهي محكمة، ومن جهة معرفة الكيفية فهي من المتشابه، وهذا الذي عناه الإمام مالك، فتدبر، والله أعلم.

فصل في زعمهم أن القرآن له ظاهر وغير ظاهر

قال ابن النجار الفتوحي رحمه الله: وليس في القرآن ما لا مَعْنِيٌّ به غير ظاهره، وهذا قول أئمة المذاهب، وأتباعهم؛ لأنه يرجع في ذلك إلى مدلول اللغة فيما اقتضاه نظام الكلام، ولأن اللفظ بالنسبة إلى غير الظاهر كالمهمل...، وقال المرجئة: يجوز ذلك. ونفوا ضرر العصيان مع مجامعة الإيمان...، زاعمين أن آيات الوعيد لتخويف الفساق، وليست على ظاهرها...، وإن لم يبين الشرع ذلك، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْآيَٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ [الإسراء: ٥٩][٢].اهـ.

قلت: وهذا هو زعم كل معطل للصفات، فإنه يقول: وهذا له معنى

---

(١) "القواعد الطيبات في الأسماء والصفات" (ص٧٧).

(٢) "شرح الكوكب المنير" (٢/ ١٤٧-١٤٨).

غير الظاهر عندي، وفساد هذا لا يحتاج إلى كبير تعليق، فإن مذهب أهل السنة السلفيين ما ذكره ابن النجار آنفًا، والله أعلم.

فصل زعمهم أنه يجب على الله تعالى شيء وجوب الحتم

قال ابن النجار الفتوحي رحمه الله: ولا يجب على الله سبحانه وتعالى شيء، لا عقلًا، ولا شرعًا عند أكثر أهل السنة منهم الإمام أحمد رضي الله عنه، بل يثيب المطيع بفضله، ورحمته، وكرمه.

قال ابن مفلح: ومعنى كلام جماعة من أصحابنا أنه يجب عليه شرعًا، بفضله وكرمه، ولهذا أوجبوا إخراج الموحدين من النار بوعده.

وقال ابن الجوزي في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧]: أي واجبًا أوجبه هو، وذكره بعض الشافعية عن أهل السنة.

وقال الشيخ تقي الدين: أكثر الناس يثبت استحقاقًا زائدًا على مجرد الوعد لهذه الآية، ولحديث معاذ: «**أتدري ما حق الله على العباد، وما حق العباد على الله**»[(١)].

وعند المعتزلة يجب عليه رعاية الأصلح، وهي قاعدة من قواعدهم[(٢)].اهـ.
قال الضويحي: المعتزلة يقولون بوجوب فعل الأصلح على الله تعالى، فيما يتعلق بشؤون عباده، فإذا كَلَّفَ أحدًا من عباده بتكليف، فامتثله، لابد

---

(١) الحديث في الصحيحين، فقد أخرجه البخاري برقم (٢٨٥٦)، وقد أخرجه آخرون.

(٢) «شرح الكوكب المنير» (١/ ٥١٥-٥١٧).

من أن يثيبه على ذلك، وإذا أصاب عبدًا من عبيده بأذى، لابد أن يجعل ذلك محققًا لصلاحه، ومنفعته، وإلا كان مخلًا بواجبه، وهذا قبح في التكليف.

وفي ذلك يقول القاضي عبد الجبار: وإنه إذا كلّف المكلف، وأتى بما كُلّف على الوجه الذي كلف، فإنه يثيبه لا محاله، وأنه سبحانه إذا آلم، وأسقم، فإنما فَعَلَه لصلاحه، ومنافعه، وإلا كان مخلًّا بواجب، وقال أيضا: اعلم أنه تعالى إذا كلف، فلابد من أن يجنِّب المكلَّف كل ما يكون مفسدة له في التكليف حتى يكون مزيحًا لعلته، ولو لم يفعل تعالى ذلك، لكان بمنزلة ألا يفعل اللطف في قبح التكليف[1] .اهـ.

قلت: وما أحسن قول القائل:

ما للعباد عليه حق واجب كلا ولا سعي لديه ضائع
إن عُذبوا فبعدله أو نُعِّموا فبفضله وهو الكريم السامع[2]

ومذهبنا معاشر أهل السنة أن هذا الوجوب ليس وجوب الحتم على الله تعالى، وإنما هو فضل منه تعالى، وأما المعتزلة، فإنهم قائلون بالوجوب عليه بالقياس على المخلوق، وأن العباد هم الذين أطاعوه بدون أن يجعلهم مطيعين له، وأنهم يستحقون الجزاء بدون أن يكون هو الموجب، وغلطوا

---

(١) آراء المعتزلة الأصولية (ص١١١-١١٢)، وعزاه لشرح الأصول الخمسة (ص١٣٣)، ومتشابه القرآن (ص٧٢٣).

(٢) "شرح الطحاوية" (ص٢٣٦).

في ذلك[١].اهـ.

قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ: وتمسك بعض المعتزلة بظاهره، ولا متمسك لهم فيه مع قيام الاحتمال، وتقدم في العلم عدة أجوبة...، منها: أن المراد بالحق هنا المتحقق الثابت، أو الجدير؛ لأن إحسان الرب لمن لم يتخذ ربًّا سواه جدير في الحكمة أن لا يعذبه، أو المراد أنه كالواجب في تحققه، وتأكده، أو ذُكِر على سبيل المقابلة[٢] .اهـ.

فصل قولهم إن الله لا يوصف بالنفس

جاء ذلك تصريحًا في كلام المعطلة، إلا أن هذا قد زَلَّ فيه بعضهم عندما انتقد حدهم للعلم، وهو ما قاله ابن عقيل في «الواضح»، فقال: العلم وجدان النفس الناطقة للأمور بحقائقها، فانتقد هذا الحد المرداوي صاحب «الإنصاف» في كتابه «التحبير»، حيث قال: وَيَرِدُ عليه أن علم الله يخرج منه؛ لأنه ليس نفسًا ناطقة. قاله الطوفي، وقال: لو كان وجدان النفس الأمور بحقائقها لأمكن دخول علم الله، إلا أن يكون ابن عقيل عرف العلم المحدث[٣].اهـ.

قال محشيه: في هذه العبارة نظر، فقد جاء الكتاب، والسنة بإثبات النفس لله تعالى، والنطق هو الكلام، وهو الثابت لله سبحانه وتعالى

(١) «فتح المجيد شرح كتاب التوحيد» (ص٤١) ط دار الفكر.

(٢) «فتح الباري» (١١/ ٣٧٤) برقم (٦٥٠٠).

(٣) «التحبير شرح التحبير» (١/ ٢٢٠-٢٢١).

أيضا. فالواجب الإيمان بما جاء في الكتاب، والسنة، وعدم التعرض له بتكييف يضطرنا إلى النفي. اهـ

قلت: نعم إن الله سبحانه وتعالى يوصف بالنفس، ويخبر عنه بأنه له نفس ناطقة، وقد أصاب المحشي على التحبير في إبطال ما نقده الطوفي، وتبعه عليه المرداوي، أعني قولهم إنه تعالى ليس نفسًا ناطقة، وإنا معاشر أهل السنة نثبت له سبحانه نفسًا تليق بجلاله فـ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وقد أشار إلى رد صفة الله (النفس) الزركشي، وغيره، حيث قال: هو -أي: الحد- غير جامع لخروج علم الله[١]...، وسبق التنبيه عليه، والله المستعان[٢].

تنبيه مهم: وجد من أهل السنة من يقول بأن النفس هي الذات وليست صفة مغايرة لها، كما هو صنيع ابن جرير الطبري، وابن خزيمة، وغيرهما، وأنكروا أن تكون صفة زائدة على معنى الذات، وهذا لا يعني أنهم ينفون الصفات كما هو صنيع المعطلة[٣]. اهـ

فصل حد الصوت عندهم

قال ابن النجار الفتوحي رحمه الله: والصوت... عَرَض مسموع، وسببه

---

(١) «البحر المحيط» (١/ ٥٤).

(٢) وانظر «مجموع الفتاوى» (٥/ ٧١-٧٤).

(٣) «تفسير الطبري» (٦/ ٣٢١) ت محمود شاكر. «كتاب التوحيد» لابن خزيمة (ص٥)، وانظر شرح كتاب التوحيد من «صحيح البخاري» للغنيمان (١/ ٢٤٥-٢٦٧).

انضغاط الهواء بين الجرمين، فيتموج تموجًا شديدًا، فيخرج، فيقرع صماخ الأذن، فتدركه قوة السمع. فصوت المتكلم عرض حاصل عند اصطكاك أجرام الفم، وهي مخارج الحروف، ودفع النَّفَس للهواء متكيّفًا بصورة كلام المتكلم إلى أذن السامع.

وقولهم: الصوت عرض. الأخلص في العبارة أن يقال: الصوت صفة مسموعة، والله أعلم(١). اهـ.

قلت: وعرَّفه الجرجاني بأنه كيفية قائمة بالهواء يحملها إلى الصِّمَاخِ(٢).اهـ. ووجه الانتقاد في الحد السالف بأنهم عَرَّفُوا الصوت بأنه عرض مسموع، والعرض هو الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع، أي: محل يقوم به، كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحله، ويقوم به(٣).اهـ.

وقد عرفه المرداوي رَحِمَهُ اللهُ بأنه عرض، وقال ابن النجار في «المختصر»: الأخلص في العبارة أن يقال: صفة مسموعة، قال ذلك جريًا على مذهب أهل السنة؛ لأن أهل الأهواء يصفون صفات الباري جل وعلا بأنها عبارة عن أعراض، وإثباتها يلزم منه أن يكون الباري جسمًا ذات أعراض، وإنا معاشر أهل السنة نتوقف في إثبات، ونفي أن يكون الباري جل جلاله جسمًا(٤)؛ لأن ذلك لم يرد في الكتاب، ولا السنة، لا نفيًا، ولا إثباتًا، إذًا

---

(١) «شرح الكوكب المنير» (١/١٠٣-١٠٤).

(٢) «التعريفات» (ص١٣٥).

(٣) «التعريفات» (ص١٤٨).

(٤) ولكن نستفصل عن المعنى الذي أرادوه بلفظ الجسم فإن حقًّا كان أثبتنا معناه، وإن باطلًا=

فالأسلم أن نُعرّف الصوت بأنه صفة مسموعة لا عرض، حتى لا يورد علينا أهل الأهواء تلك الإيرادات الباطلة، ثم لو قال قائل: ما هي الصفة عندكم يا أهل السنة؟ فالجواب: أنها الاسم الدالّ على بعض أحوال الذات، وذلك نحو: طويل، وقصير، وعاقل، وأحمق، وغيرها[١].اهـ.

وقال الفيروز آبادي: والصفة كالعلم، والجهل، والسواد، والبياض، وقيل الصفة الحال التي عليها الشيء من حليته ونعته.. اهـ [٢]

وقال الشيخ محمد أمان الجامي رحمه الله: والصفة في اصطلاح المتكلمين حال وراء الذات، أو ما قام بالذات من المعاني والنعوت.اهـ [٣]

وبهذا تعرف خطر وصف الله سبحانه بالعَرَض، فإنه لم يرد به توقيف لا من كتاب، ولا سنة، والله المستعان.

فصل اختلافهم في حد الخبر

قال ابن النجار الفتوحي رحمه الله تعالى:... الحد السادس لابن الحاجب في "مختصره" وغيره: هو الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية، قال: ونعني الخارج عن كلام النفس نحو: طلبت القيام، حُكمٌ بنسبة لها خارجيٌ، بخلاف قُمْ.

= كان رددناه، والله المستعان.

(١) "التعريفات" (١٣٣) للجرجاني.

(٢) "بصائر ذوي التمييز" (٥/ ٢٢٣).

(٣) "الصفات الإلهية" (ص٨٠).

قال الأصفهاني: ونعني بالكلام ما تضمن كلمتين بالإسناد، والمراد بالنسبة الخارجية: الأمر الخارج عن كلام النفس الذي تعلق به كلام النفس بالمطابقة واللامطابقة، ويسمى ذلك الأمر: النسبة الخارجية، فيدخل في هذا التعريف نحو: طلبت القيام، فإنه قد حُكِمَ بنسبة لها خارجي، وهو نسبة طلب القيام إلى المتكلم في الزمان الماضي، وهذه النسبة الخارجية عن الحكم النفسي تعلق بها الحكم النفسي بالمطابقة واللامطابقة، بخلاف قُمْ، فإنه متعلق بالحكم النفسي، وليس له تعلق خارجي[1].اهـ.

قلت: وهو أيضًا مبني على اختلافهم في الكلام، هل هو نفساني، أم لا؟ فالذي يقرره الأشاعرة أن الخبر عبارة عن نسبة خارجية؛ لأنه لا ينقسم ولا يتنوع عندهم، وقد سبق الإشارة إلى نقض زعمهم في فصل اختلافهم في الكلام، والحد المرضي في هذا هو ما يمكن أن يوصف بالصدق، أو الكذب لذاته[2]، وحدُّ ابن الحاجب هذا مبني على زعمهم أن كلام الباري جل وعلا حقيقة واحدة لا ينقسم، ولا يتنوع، ولا يتفاضل، والله المستعان.

فصل اختلافهم في حد الحكم الشرعي

اختلف الأصوليون أيما اختلاف في حده، ووجه الاختلاف نظرتان: فإن بعض الأصوليين نظروا إلى التعريف من جهة عقائدية، فحدوه بما لا

(١) "شرح الكوكب المنير" (٢/ ٢٩٤-٢٩٥)، و"إرشاد الفحول" (ص٤٣).

(٢) "الأصول من علم الأصول" (ص١٦) و"الإحكام للآمدي" (٢/ ٤).

يتعارض مع عقائدهم، وهذا هو الخطير، والمراد التنبيه عليه.

والبعض الآخر نظروا إليه نظرة أخرى، فإنهم وإن وافقوا الأولين في الحد إلا أنهم قالوا: قولنا بأنه خطاب الشارع، فبالنظر إلى الإيجاب، والتحريم، والتحليل، والتكريه، والتحبيب التي هي أحكام الله، وأفعاله، وذلك من صفاته، وسيأتي التنبيه على هذا -إن شاء الله تعالى- فقال الإمام الشنقيطي رحمه الله تعالى:... اعلم أن عبارات الأصوليين اضطربت في تعريف الحكم الشرعي، وسبب اضطرابها أمران:

أحدهما: أن بعض المكلفين غير موجود وقت الخطاب، والمعدوم ليس بشيء حتى يخاطب.

ثانيهما: زعمهم أن الخطاب هو نفس المعنى الأزلي القائم بالذات المجرد عن الصيغة[1].اهـ.

وقال الإمام ابن النجار الفتوحي رحمه الله تعالى: فخطاب: جنسٌ، وهو مصدر خاطب، لكن المراد هنا المخاطب به، لا معنى المصدر الذي هو توجيه الكلام للمخاطب، فهو من إطلاق المصدر على اسم المفعول. اهـ

قال محشيه: والسبب في اختلاف التعريفين أن علماء الأصول نظروا إليه من ناحية مصدره، وهو الله تعالى، فالحكم صفة له، فقالوا: الحكم خطاب، والفقهاء نظروا إليه من ناحية متعلقه، وهو فعل المكلف، فقالوا: إن الحكم مدلول الخطاب، وأثره...، فالمخاطب به كلام الله مع اختلاف العلماء في

---

(١) "مذكرة أصول الفقه" (ص٨).

كون المراد الكلام النفسي الأزلي، أم الألفاظ، والحروف، أم غيرها[١] اهـ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:...، والحلف، والنذر، والطلاق، ونحوها هو حلف بصفات الله، فإنه إذا قال: إذا فعلت كذا، فعليَّ الحج. فقد حلف بإيجاب الحج، وإيجاب الحج عليه حكم من أحكام الله، وهو من صفاته، وكذلك لو قال: فعليّ تحرير رقبة، وإذا قال: امرأتي طالق، وعبدي حر. فقد حلف بإزالة ملكه الذي هو تحريمه، والتحريم من صفات الله كما أن الإيجاب من صفات الله[٢]. اهـ

قلت: وهذا مأخذ أهل السنة في حدهم إياه بأنه خطاب الله من هذا الوجه، ولكن يبقى الخلاف مع أهل البدع في أن الخطاب قديم[٣]، والمخاطب حادث، فكيف يكون خطاب، ولا مخاطب، وهو محل خلاف شديد بين الأشاعرة، والمعتزلة في قضية مخاطبة المعدوم، وقد عقدنا لها فصلًا مستقلًّا، والأسلم في الحد هو ما كان من اصطلاح الفقهاء حيث قالوا: هو مدلول خطاب الله، أو أثر خطاب الله، أو مقتضى خطاب الله، فإن هذا الحد قد ميّز بين دليل الحكم الذي هو الخطاب بعينه، وبين مدلول الحكم، فإن وجوب الصلاة مثلًا حكم شرعي، ودليله هو الألفاظ التي في القرآن والسنة، كقوله تعالى: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: ٧٨]، فإن هذه الآية هي الخطاب، والحكم هو الوجوب، بخلاف من جعل الدليل

---

(١) "شرح الكوكب المنير" (١/ ٣٣٣-٣٣٤).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٣٥/ ٢٧٣).

(٣) إنا معاشر أهل السنة نقول: كلام الله سبحانه قديم النوع حادث الأفراد.

والمدلول واحدًا، ثم إن هذا الحد سالم من الاعتراض الذي وقع على الأشاعرة القائلين بأن الحكم هو القول النفساني المناسب لمعناه المصدري، وأن الدليل عليه هو القول اللفظي المناسب لمعنى المفعول، كما تقدم من كلام ابن النجار، والله المستعان.

أما أهل السنة الذين وُجِدَ منهم هذا الحد بأنه خطاب الله، فإن مأخذهم ما ذكره شيخ الإسلام رحمه الله تعالى حيث قال: قد يقال: الحكم هو خطاب الشارع، وهو الإيجاب، والتحريم، وقد يقال: هو مقتضى الخطاب وموجبه، وهو الوجوب، والحرمة مثلًا، وقد يقال: المتعلق بين الخطاب والفعل، والصحيح أن اسم الحكم الشرعي ينطبق على هذه الثلاثة[1].اهـ.

قلت: ويأتي -إن شاء الله- مزيد بيان لهذه القضية في الكلام عن تكليف المعدوم، والله المستعان.

فصل بعض الأمثلة المخالفة للعقيدة

قولهم: الإنسان حيوان ناطق. هذا الحد يمثلون به للحد الحقيقي التام، ويأتون به جوابًا عن سؤال ما هو الإنسان؟ فيقال: هو الحيوان الناطق، وقد جرى استخدام هذا المثال في كتب الأصوليين، حتى ممن ينسبون إلى أهل السنة، والمأخذ على الممثلين به أنهم يشترطون في الحدود أن تكون جامعة لكل أفراد المحدود، فلا يخرج أحدها عن الحد، وأن تكون مانعة

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٩/ ٣١١).

لكل الأفراد غير المحدود، فلا تدخل في الحد، ومن لازم هذا الشرط أنهم لا يرون أن غير الإنسان حيوان ناطق، والحيوان عندهم جنس لكل مخلوق متصف بالحياة، فيلزم من ذلك إنكار الجن، والملائكة، وهم حيوانات ناطقة -جزمًا- فكونهم يجعلون ذلك حدًّا للإنسان فقط ففاسد، إذ يلزم منه إنكار وجود الجن، والملائكة، فإنهم ناطقون، فيكون حدهم الإنسان بأنه الحيوان الناطق غير مانع -عند التحقيق- لدخول غيره في الحد، والذي يظهر أن المناطقة العقلانيين ما حدّوا الإنسان بذلك إلا لكونهم لا يؤمنون بالغيب، فكن يا طالب العلم على حذر، وقد تبع المناطقة كثير من الأصوليين في مثل ذلك، والله المستعان[١].

قولهم: الإنسان حيوان ضاحك. وهذا أيضًا يمثلون به في الحد الرسمي التام، وما قيل قبل، يقال هنا؛ لأنه يلزم من وضعهم هذا الحد للإنسان، إنكار أن يكون غيره من الخلق يضحك، وقد دلت النصوص على أن غير الإنسان يضحك، ومن ذلك ما جاء عند البخاري من حديث أبي هريرة ﷺ، وفيه:...، فإن أحدكم إذا تثاءب ضحك منه الشيطان[٢]. الحديث، وفي الباب أيضًا عن أنس عند أحمد، وغيره أن النبي ﷺ قال لجبريل: مالي لم أر ميكائيل ضاحكًا؟ قال: ما ضحك منذ خلقت النار[٣]، الحديث. وأورد الحافظ ابن حجر في "الفتح" رواية، وفيها: فقال رسول الله ﷺ

---

(١) انظر "البحر المحيط" (١/ ٩٨) "بيان المختصر" (١/ ٦٧) "شرح الكوكب المنير" (١/ ٩٣) "التحبير شرح التحرير" (١/ ٢٧٦).

(٢) "البخاري" (٦٢٢٦).

(٣) الحديث حسن لغيره، أخرجه الإمام أحمد في "المسند" (٣/ ٢٢٤).

لجبريل: «مالي لم آت أهل سماء إلا رحبوا وضحكوا إليّ! غير رجل واحد... رحب بي ولم يضحك إليّ...»[١] اهـ.

وحسبك بهذه النصوص الشرعية في الرد عليهم زعمهم أنه لا يضحك إلا الإنسان من الحيوان، والمناطقة العقلانيون الذين لا يؤمنون بالغيب ما حدوا الإنسان بهذا إلا لأنهم لا يؤمنون بما نؤمن، فلماذا نتابعهم في أقوالهم، وأمثلتهم، فاعتبروا يا أولي الأبصار.

تمثيلهم ببعض آيات الصفات، وأنها من المجاز، ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥]، وقوله: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤]، وقوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا﴾ [يونس: ٢١]، وغير ذلك من الآيات التي فيها إثبات صفات لائقة بالله سبحانه على وجه المقابلة، فقد عدها جماعة من الأصوليين من المجاز، وقد تألمت جدًّا عند أن رأيت بعض من ينسب إلى السنة يمثل بها، وقلت: الله المستعان أعدمت الأمثلة حتى لم يجدوا إلا هذه الآيات يمثلون بها[٢].

تمثيلهم بقولهم: رأيت الله في كل شيء. وقد مثلوا به للتجوز بالعلة عن المعلول، لكن هذا اللفظ ظاهره الحلول، فلا يجوز التمثيل بما يكون محتملًا لمعنى فاسد، قال العلامة العثيمين: هذا اللفظ ظاهره يوهم

---

(١) "فتح الباري" (٧/ ٢١٧).

(٢) انظر "شرح الكوكب المنير" (١/ ١٨٢، و١٩١) "التحبير شرح التحرير" (١/ ٤١٤، و٤٥١)، و(٢/ ٤٦٢) "شرح مختصر الروضة" (٢/ ٢٨) وما بعدها. "الإحكام" للآمدي (١/ ٤٧) "البرهان في علوم القرآن" (٢/ ٢٥٤) وما بعدها.

الحلول...، ولو أننا مثّلنا بقوله تعالى: ﴿ذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [العنكبوت: ٥٥]، باعتبار العلة، والمعلول[١].

وقد رأيت هذا المثال في كتب بعض أهل السنة، فحوقلتُ، والله المستعان[٢]. اهـ

قلت: ما سبق بيانه هو بعض الأمثلة التي رأيناهم يمثلون بها، وقد علمتَ ما انطوت عليه من الشر، والفساد المستطير، فكن على حذر أيها السني، فيجب علينا البعد عما يمكن أن يكون منطويًا على معتقد فاسد، وأن نحاول جاهدين تصفية أصول الفقه مما أدخل فيه من الضلال، والله المستعان.

فصل اختلافهم في صيغة الخبر

قال ابن النجار الفتوحي رحمه الله: وتدل الصيغة بمجردها... من غير قرينة... على كونه خبرًا عند القاضي أبي يعلى، وغيره، وناقشه ابن عقيل، وقال: الصيغة هي الخبر، فلا يقال له صيغة، ولا هي دالة عليه.

واختار كثير من أصحابنا ما قاله القاضي، وقالوا: لأن الخبر هو اللفظ، والمعنى لا اللفظ فقط، فتقديره لهذا المركب جزء، ويدل بنفسه على المركب.

---

(١) "شرح مختصر التحرير" للعثيمين في أشرطه.

(٢) "شرح الكوكب المنير" (١/ ١٥٩).

وإذا قيل الخبر الصيغة فقط، بقي الدليل هو المدلول عليه.

وقالت المعتزلة: لا صيغة له، ويدل اللفظ عليه بقرينة هي قصد المخبِر -بكسر الموحدة- إلى الإخبار كالأمر عندهم.[١]

وقالت الأشعرية: هو المعنى النفسي.

وقال الآمدي: يطلق على الصيغة، وعلى المعنى، والأشبه لغة: حقيقة في الصيغة لتبادرها عند الإطلاق[٢] .اهـ.

قلت: والخلاف مع الأشعرية المثبتين للكلام النفساني، فإنهم يقولون هو المعنى النفساني، فهو غير مختلف، فالأمر، والنهي، والخبر، والاستخبار كلها حقيقة واحدة، وهذا زعم باطل، والله المستعان.

فصل اختلافهم في الحكمة والتعليل

قال ابن النجار الفتوحي رحمه الله: وفعله تعالى وتقدس، وأمره لا لعلة، ولا لحكمة، في قول اختاره الكثير من أصحابنا، وبعض المالكية، والشافعية، وقاله الظاهرية، والأشعرية، والجهمية.

والقول الثاني: أنهما لعلة، وحكمة، اختاره الطوفي، والشيخ تقي الدين، وابن القيم، وابن قاضي الجبل، وحكاه عن إجماع السلف، وهو

---

(١) قلت: ويقولون: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] الآية، قُصد بها الأمر، وظاهره غير ذلك، فيشترطون إرادة المتكلم ليكون أمرًا أو خبرًا.

(٢) "شرح الكوكب المنير" (١/ ٢٩٦-٢٩٨).

مذهب الشيعة، والمعتزلة، لكن المعتزلة تقول بوجوب الصلاح، ولهم في الأصلح قولان، والمخالفون لهم يقولون بالتعليل لا على منهج المعتزلة، وَجَوَّزَتْ طائفة الأمرين، قال الشيخ تقي الدين لأهل السنة في تعليل أفعال الله تعالى، وأحكامه قولان، والأكثرون على التعليل...

واحتج النافون بوجوه:

أحدها: ما قال الرازي[1]: إن العلة إن كانت قديمة لزم من قدمها قدم الفعل، وهو محال، وإن كانت محدثة افتقرت إلى علة أخرى، ولزم التسلسل، وهو مراد المشايخ بقولهم: كل شيء صنعه، ولا علة لصنعه.

وأجيب بأن قوله: لو كانت قديمة لزم قدم الفعل. غير مُسلَّم؛ إذ لا يلزم من قدمها قِدم المعلول: كالإرادة قديمة، ومتعلقها حادث، ولو كانت حادثة لم تفتقر إلى علة أخرى، وإنما يلزم لو قيل كل حادث مفتقر إلى علة وهم لم يقولوا ذلك، بل قالوا: يفعل لحكمة، فإنه لا يلزم من كون الأول مرادًا لغيره كون الثاني كذلك، وإن كان الثاني محدثًا لم يجب أن يكون الأول كذلك، فلا يتسلسل.

الوجه الثاني من أوجه النفاة أن كل من فعل فعلًا لأجل تحصيل مصلحة، أو دفع مفسدة، فإن كان تحصيل تلك المصلحة أولى له من عدم تحصيلها كان ذلك الفاعل قد استفاد بذلك الفعل تحصيل تلك الأولوية، وكل من كان كذلك كان ناقصًا بذاته، مستكملًا بغيره، وهو في حق الله

---

(١) هكذا في المطبوع، ولعل صوابه (ما قاله) بإثبات الضمير، والله أعلم.

سبحانه وتعالى محال، وإن كان تحصيلها وعدمه سواء بالنسبة إليه، فمع الاستواء لا يحصل الرجحان، فامتنع الترجيح.

وأجيب بمنع الحصر، وبالنقض بالأفعال المتعدية كإيجاد العالم -بفتح اللام- فإن قيل بخلوِّه عن النقض. قيل: كذا في التعليل، نمنع كونه ناقصًا في ذاته، ومستكملًا بغيره في ذاته أو صفات ذاته، بل اللازم حصول كمالات ناشئة من جهة الفعل، ولا امتناع فيه، فإن كونه محسنًا إلى الممكنات من جملة صفات الكمال، وكذا الكمال في كونه خالقًا، ورازقًا على مذهب الأشعري.

الوجه الثالث: من أوجه النفاة أنه لو فعل فعلًا لغرض، فإن كان قادرًا على تحصيله بدون ذلك الفعل، كان توسطه عبثًا، وإلا لزم العجز، وهو ممتنع، ولأن الغرض مشروط بتلك الوسيلة، لكنه باطل؛ لأن أكثر الأغراض إنما تحصل بعد انقضاء تلك الوسائل، فيمتنع اشتراطه.

وأجيب بأن إطلاق الغرض لا يجوز لما يوهمه عُرْفًا، وليعدل عنه إلى لفظ العلة، فيقال: لا نسلّم لزوم العبث؛ لأن العبث الخالي عن الفائدة، والقدرة على الفعل بدون توسط السبب لا يقتضي عبث الفعل، وإلّا لزم أن تكون الشرعيات عبثًا؛ لأن الله قادر على إيصال ما حصلت لأجله من إيصال الثواب بدون توسطها.

وقولهم: إن لم يقدر على تحصيله لزم العجز. ممنوع؛ لأنه إنما يلزم لو أمكن تحصيل ما شرع لأجله بدون الفعل، وبأن إمكان تحصيله بدون العجز دور، وعليه -أي: على القول بنفي العلة- مجرد مشيئته تعالى مرجح

لإيجاد فعل ما شاءه، فإذا شاء سبحانه وتعالى شيئًا من الأشياء ترجح بمجرد الإشاءة.

ويقولون: علل الشرع أمارات محضة، وبعضهم يقول بالمناسبة ثبت الحكم عندها لا بها، وقال أبو الخطاب، وابن المنّي، والشيخ الموفق، والغزالي بقول الشارع جُعل الوصف المناسب موجبًا لحسن الفعل، وقبحه لا أنه كان حسنًا، وقبيحًا قبله كما يقول المثبتون[1].اهـ.

قال الإمام الشنقيطي رحمه الله:... وصف الأصوليين للعلة بالبعث -أي: تسميتهم لها باعثًا- لم يظهر منه إلا أن معنى ذلك البعث أنها مشتملة على حكمة تبعث المكلف على الامتثال، ولم يستجيزوا أن يقال: إنها باعثة للشارع على تشريع الحكم؛ لأن أفعاله تعالى لا تعلل بالأغراض، والقائل هذا القول يرى أن كون أفعاله معللة يتضمن نقصًا؛ لأن الغرض كأنه تكميل لصاحب الغرض، والذي يظهر والله أعلم أن أفعال الله وتشريعه لم يخلُ شيء منها عن حكمة بالغة، لكن الحِكَم المشتملة عليها علل الشرع مصالحها كلها راجعة إلى الخلق، والله تعالى غني بذاته الغنى المطلق عن كل شيء محتاج إليه كل شيء[2].اهـ.

قال الزركشي رحمه الله: الباعث على التشريع بمعنى أنه لابد أن يكون الوصف مشتملا على مصلحة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم.

---

(١) "شرح الكوكب المنير" (١/ ٣١٢-٣١٨)، وأراد بالمثبتين المعتزلة، ومن قاربهم.

(٢) "نثر الورود على مراقي السعود" (٢/ ٤٦٢).

ومنهم من عبر عنها بالتي يعلم الله صلاح المتعبدين بالحكم لأجلها، وهو اختيار الآمدي، وابن الحاجب، وهو نزعة القائلين بأن الرب تعالى يعلل أفعاله بالأغراض، والصحيح عند الأشاعرة خلافه، ونحوه قول ابن القطان: العلة عندنا هي المعنى الذي كان الحكم على ما كان عليها لأجلها، وهو الغرض، والمعنى الجالب للحكم، ثم قال: والعلة ما جلب الحكم، قال: وإلى هذا كان يذهب أبو علي بن أبي هريرة[1] .اهـ.

وقال علي بن سعد الضويحي -نقلا عن القاضي عبد الجبار، وعزاه إلى كتابه "المغني" -: والذي يفيده قولنا علة، أن له تأثيرًا في الحكم حتى لولاه كان لا يكون ذلك الحكم...، وقد صح أنها لا تكون علة في نفسها، وإنما تكون علة في غيرها، أو ما يجري مجراه، ولا توصف بذلك إلا ولها تأثير في ذلك الغير معلوم، أو معتقد بوجه من الوجوه؛ لأنها متى تكون كذلك لم توصف بهذا الصفة. قال الضويحي: واستدلوا لرأيهم -الفاسد- فقالوا: إن السبب لم يوصف بذلك إلا وله تأثير، والعلة بذلك أحق، وإلا لم يكن لقولنا بأنها علة معنى...، كذلك نعلم أنه لولا كون شرب الخمر مقتضيًا إيقاع العداوة، والبغضاء لما حرم، ولولا كونه مسكرًا لم يتقض العداوة، والبغضاء إلى غير ذلك[2] .اهـ.

قلت: ويجاب عن ذلك بما قاله الموفق ابن قدامة رحمه الله:...، والرابع بإزاء العلة نفسها، وإنما سميت سببًا، وهي موجبة؛ لأنها لم تكن موجبة

---

(١) "البحر المحيط" (٥/ ١١٣).

(٢) "آراء المعتزلة الأصولية" (ص٤٠٠-٤٠١).

لعينها، بل بجعْل الشرع لها موجبة، فأشبهت ما يحصل الحكم عنده لا به.

قال مُحَشِّيهِ: أي أنهم يسمون الموجب سببًا، فيكون السبب بمعنى العلة، وهذا أبعد الوجوه عن وضع اللسان، فإن السبب عبارة عما يحصل الحكم عنده لا به، ولكن هذا يحسن في العلل الشرعية؛ لأنها لا توجب الحكم بذاتها، بل بإيجاب الله تعالى، ألا يُرى أن الإسكار في الخمر، والكيل في البر، ونحوه كان موجودًا قبل الشرع، ولم يوجد التحريم، والربا، فلو كانت هذه الأشياء موجبة لحكمها بذاتها لما تخلفت عنها أحكامها في وقت ما، مع زوال مانعها من التأثير بخلاف العلل العقلية، فإنها موجبة لوجود معلولها كالكسر للانكسار، وسائر الأفعال مع الانفعالات، فإنه متى وجد الفعل القابل، وانتفى المانع وجد الانفعال، بخلاف الأسباب، فإنه لا يلزم من وجودها وجود مسبباتها، فبان بهذا تأثير العلل الشرعية وضعي لا ذاتي[1].اهـ.

قلت: وقد اختلفوا في تأثير الأسباب، وعدم تأثيرها، فقال الأشعرية: لا تأثير لها البتة، فيبالغون في نفيها حتى أنكروا المناسبة بين الحكم والسبب، وزعم بعضهم أن هذه الأسباب والعلل مجرد علامات، وأمارات لا تأثير لها البتة في الحكم، لا إيجابًا، ولا سلبًا، وقرر هذا القول الآمدي، فقال:...، وإذا أطلق على السبب أنه موجب للحكم، فليس معناه أنه يوجبه لذاته وصفة نفسه، وإلا كان موجبًا له قبل ورود الشرع، وإنما

(١) "نزهة الخاطر" (١/ ١٦١-١٦٢).

معناه أنه معرِّف للحكم لا غير[١]. اهـ

وعرَّف الزركشي السبب، فقال: بأنه عبارة عما يحصل الحكم عنده لا به؛ لأنه ليس بمؤثر في الوجود، بل وسيلة إليه[٢].اهـ.

قلت: والأشعرية يبالغون في مخالفتهم المعتزلة في القَدَر، وغيره حتى صاروا بذلك جبرية، حتى إنهم لا يجيزوه قول القائلين: قطعت الخبز بالسكين، وإنما يقولون: قلْ: قطعت الخبز عند السكين، فإن الله يخلق القطع عند التقاء السكين، والخبز، كما أن الله يخلق الإنسان عند التقاء أبويه. وأما المعتزلة، فيقولون: إن السبب، والعلة يؤثران بذاتيهما، أو بصفات ذاتية فيهما.

وأما نحن معاشر أهل السنة السلفيين، فنقول: إن الله جعل لها تأثيرًا في الأشياء، فنثبت لها تأثيرًا، لكن ليست بذاتها، ولا بصفات ذاتية فيها، بل بجعْل الله لها مؤثرة كما هو معلوم في عقيدتنا[٣]، والله المستعان.

فصل اختلافهم في علل الشرع هل هي أدلة أو أمارات محضة

قال ابن النجار الفتوحي رحمه الله تعالى:... على القول بنفي العلة، فمجرد مشيئته تعالى مرجح لإيجاد فعل ما شاءه، فإذا شاء سبحانه وتعالى شيئًا

---

(١) «الأحكام للآمدي» (١/ ١٢٨).

(٢) «البحر المحيط» (١/ ٣٠٦).

(٣) «التدمرية» (ص٢١٠-٢١١).

من الأشياء ترجح بمجرد تلك الإشاءة.

ويقولون: علل الشرع أمارات محضة، وبعضهم يقول: بالمناسبة ثبت الحكم عندها لا بها"[(١)]. اهـ

قال الشيخ ابن بدران رحمه الله: قوله -أي: الموفق ابن قدامة- ومعنى **العلة الشرعية العلامة**، يريد أن العلة هي مجرد أمارة، وعلامة نَصَبَها الشارع دليلًا يستدل بها المجتهد على وجدان الحكم إذا لم يكن عارفًا به، ويجوز أن تتخلف كالغيم الذي هو علامة المطر، وقد يتخلف، وهذا لا يخرج العلة عن كونها علة، وقالت المعتزلة: إن العلة مؤثرة في الحكم، وهو مبني على قاعدتهم في التحسين، والتقبيح العقليين.

ونحن نقول: ليس شيء من العالم مؤثرًا، بل كل موجود فيه بخلق الله سبحانه، وإرادته[(٢)(٣)].اهـ

وقال الإمام الشنقيطي رحمه الله: تعريف المؤلف -يعني الموفق- لها بأنها مجرد علامة لا يخلو من نظر! وقد تبع فيه غيره، وهو مبني على قول المتكلمين أن الأحكام الشرعية لا تعلل بالأغراض قائلين: إن الفعل من أجل غاية معينة يكتمل صاحبه بوجود تلك الغاية، والله جل وعلا منزه عن ذلك؛ لأنه غني لذاته الغنى المطلق، والتحقيق أن الله يشرع الأحكام

---

(١) "شرح الكوكب المنير" (١/ ٣١٧-٣١٨).

(٢) "نزهة الخاطر" (٢/ ٣١٣).

(٣) يأتي إن شاء الله بيان مذهب أهل السنة قريبًا، أما النفي المطلق لتأثير العلل والأسباب، فهو مذهب الأشعرية.

من أجل حِكَم باهرة، ومصالح عظيمة، ولكن هذه المصالح في جميع ذلك راجعة إلى المخلوقين الذين هم في غاية الفقر، والحاجة إلى ما يشرعه لهم خالقهم من الحكم، والمصالح، وهو جلّ وعلا غني لذاته الغنى المطلق سبحانه وتعالى عن كل ما لا يليق بجلاله، وكماله"[١]. اهـ

قلت: والدافع للأشعرية، ومن قال بقولهم في عدم إطلاقهم للفظ العلة، أنهم يفرون من القول بأن لها تأثيرًا في الأحكام، بل يبالغون في إنكار تأثير العلل في الأحكام، وإنا معاشر أهل السنة السلفيين نقول: ليس شيء مؤثرًا في شيء، ولكن الله سبحانه وتعالى هو الذي يجعله مؤثرًا فيه، فكل من المؤثِّر، والمؤثَّر -بفتح الثاء، وكسرها- موجود بخلق الله سبحانه، وإرادته[٢] .اهـ.

وأطلق بعضهم الخلاف في التسمية، وقال: إن الخلاف في ذلك لفظي لا معنوي، والصواب أنه معنوي، وإلا لم يصطلحوا على شيء بغير فائدة يقصدونها، فإن ذلك من محض العبث والله المستعان[٣].

فصل اشتراطهم إرادة الأمر

قال الإمام الشنقيطي رحمه الله: إن قيل: ما الحكمة في أمره بشيء، وهو يعلم أنه لا يريد وقوعه كونًا، وقدرًا؟

---

(١) "مذكرة أصول الفقه" (ص٢٧٥).

(٢) "شرح الكوكب المنير" (٤/ ٣٩-٤٠).

(٣) وانظر ما يأتي في (ص١٣٧-١٣٩)

فالجواب: أن الحكمة في ذلك ابتلاء الخلق، وتمييز المطيع من غير المطيع، وقد صرح تعالى بهذه الحكمة، فإنه تعالى أمر إبراهيم بذبح ولده مع أنه لم يرد وقوع ذبحه بالفعل كونًا وقدرًا...، وبأن الحكمة في ذلك ابتلاء إبراهيم حيث قال: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡبَلَٰٓؤُاْ ٱلۡمُبِينُ﴾ [الصافات: ١٠٦]، **فظهر** بطلان قول المعتزلة أن لا يكون أمرًا إلا بإرادة وقوعه، وقد جرّهم ضلالهم هذا إلى قولهم إن معصية العاصي ليست بمشيئة الله؛ لأنه أُمر **بتركها**، ولم يُردْ إلا التزام الذي أَمَرَ به؛ لأن الأمر لا يكون أمرًا إلا بإرادة، فنسبوا إليه تعالى العجز، واستقلال الحادث بالفعل دونه سبحانه **وتعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا**(١) اهـ.

قلت: وقد صرح بهذا المذهب الفاسد أبوالحسين البصري المعتزلي فيما نقله عنه صاحب "آراء المعتزلة الأصولية" حيث قال: قال أبو الحسين **البصري**: والفعل الواقع على وجه دون وجه يحتاج عند أصحابنا إلى **إرادة**(٢) **.اهـ**.

فقال أهل الاعتزال: إن الإرادة من لوازم الأمر، فلا يكون الأمر أمرًا بمجرد الصيغة، وإنما بإرادة حادثة، وبه صرح القاضي عبد الجبار، وأن الأمر لا يكون أمرًا لصورته، ولا لسائر أحواله، وإنما يكون أمرًا لإرادة الآمر من المأمور ما أمره به...، فيجب أن لا يكون أمرًا إلا بإرادة المأمور به، وقولهم هذا جعلهم ينكرون نسخ العبادة قبل التمكن من فعلها، وقد

---

(١) "مذكرة أصول الفقه" (ص١٩٠).

(٢) "آراء المعتزلة الأصولية" (ص٢١١).

عقدنا فصلًا في ذلك.

وقولهم هذا ترتَّب عليه بعض المفاسد منها:

● أنهم يقولون إنه مريد بإرادة حادثة موجودة لا في محل! والله تعالى لم يزل متصفًا بصفات الكمال، ولا يجوز أن يعتقد أنه سبحانه وُصفَ بصفة بعد أن لم يكن متصفًا بها؛ لأن صفاته تعالى صفات كمال، وفقدَها صفةُ نقص، ولا يجوز أن يكون قد حصل له كمال بعد أن كان متصفًا بضده.

● يلزم من القول بخلق الإرادة أن تكون جميعُ صفاته تعالى مخلوقة، وذلك صريح الكفر.

● إن الإرادة صفة لله، وصفاته ملازمة لذاته المقدسة، فلا يتصور انفصال تلك الصفات عنه؛ لأن صفاته جل وعلا ليست غيره، وإذا كان سبحانه غير حادث، فكيف تكون صفاته حادثة[1].اهـ.

قال الإمام العمراني رحمه الله: اضطرب القدرية -المعتزلة- في توجيه أمره تعالى لإبراهيم ذبح ولده، واختلفوا، فمنهم من قال: إنما أمره الله تعالى بمقدمات الذبح، ولم يأمره بنفس الذبح، بل صار إبراهيم عليه الصلاة والسلام مستشعرًا لورود الأمر بالذبح، ولذلك قال الله تعالى: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّؤْيَآ﴾ [الصافات: ١٠٥].

(١) "آراء المعتزلة الأصولية" (ص٢١١-٢٢٧)، "شرح الطحاوية" (ص١٢٤-١٢٧).

ومنهم من قال: إنما أمر بالذبح، وأن إبراهيم -عليه السلام[(١)]- كان كلما فرى المذبح من جانب، اِلْتَحَمَ ما فراه، فعلى كلا الأمرين، فقد فعل إبراهيم ما أمر به[(٢)].اهـ.

قلت: هذان قولان قال بهما المعتزلة ليفروا من قضية النسخ قبل التمكن من فعل المأمور به، ومن قضية الأمر بالشيء، وعدم إرادة وقوعه، وقد صرح جماعة من المعتزلة بأن الله تعالى لا يأمر إلا بما يريد وقوعه، ومنهم الزمخشري في "كشافه"، ومنهم القاضي عبد الجبار، وغيرهما.

قال الزمخشري: ...، ثم رأى في الليلة الثالثة، فهَمَّ بنحره، فَسُمِّي يوم النحر...، وقد بذل وسعه، وفعل ما يفعل الذابح من بطحه على شقه، وإمرار الشفرة على حلقه، ولكن الله سبحانه جاء بما منع الشفرة أن تمضي فيه، وهذا لا يقدح في فعل إبراهيم عليه السلام، ألا ترى أنه لا يسمى عاصيًا، ولا مفرطًا، بل يسمى مطيعًا، ومجتهدًا كما لو مضت فيه الشفرة، وفرق الأوداج، وأنهرت الدم، وليس هذا من ورود النسخ على المأمور به قبل الفعل، ولا قبل أوان الفعل في شيء كما يسبق إلى بعض الأوهام حتى يشتغل بالكلام فيه[(٣)] .اهـ.

قلت: وسبب تخبطهم في قضية الإرادة أنهم لا يقسمون الإرادة كما هو

---

(١) في المطبوع (رضي الله عنه) وما أثبتناه أولى و الله أعلم

(٢) "الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار" (٢/ ٣١٧-٣١٨).

(٣) "الكشاف" (٣/ ٣٠٩) "التميهد" لأبي الخطاب الحنبلي (١/ ١٢٤) "نفائس الأصول" (٣/ ١١٧٠).

مذهب أهل السنة!

قال الإمام الشنقيطي رحمه الله تعالى: اعلم أن التحقيق في هذا المبحث أن الإرادة نوعان: إرادة شرعية دينية، وإرادة كونية قدرية، والأمر الشرعي إنما تلازمه الإرادة الشرعية الدينية، ولا تلازمه الإرادة الكونية القدرية، فالله أمر أبا جهل مثلًا بالإيمان، وأراده منه شرعًا، ودينًا، ولم يرده منه كونًا، وقدرًا؛ إذ لو أراده كونًا لوقع ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟﴾ [الأنعام: ١٠٧]، ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ [السجدة: ١٣]، ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [الأنعام: ٣٥][١] .اهـ.

قال الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى: ...، ودليل آخر: أن دليل الأمر ما ذكرناه عن أهل اللسان، وهم لا يشترطون الإرادة، ودليل آخر أننا نجد الأمر متميزًا عن الإرادة[٢] .اهـ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى:...، وإرادته قسمان: إرادة أمر وتشريع، وإرادة قضاء وتقدير، فالقسم الأول إنما يتعلق بالطاعات دون المعاصي، سواء وقعت أو لم تقع كما في قوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٦]...، وأما القسم الثاني: وهو إرادة التقدير، فهي شاملة لجميع الكائنات، محيطة بجميع الحادثات، وقد أراد من العالم ما هم فاعلوه بهذا المعنى لا بالمعنى الأول كما في قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَـٰمِ

---

(١) "مذكرة أصول الفقه" (ص١٩٠).

(٢) "نزهة الخاطر" (٢/ ٦٨).

﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]...، وهذه الإرادة تتناول ما حدث من الطاعات، والمعاصي دون ما لم يحدث، كما أن الأولى تتناول الطاعات حدثت، أو لم تحدث...، فمن نظر إلى الأعمال بهاتين العينين كان بصيرًا، ومن نظر إلى القدر دون الشرع، أو الشرع دون القدر كان أعور، مثل قريش الذين قالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، قال الله: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا ۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، فإن هؤلاء اعتقدوا أن كل ما شاء الله وجوده وكونه، وهي الإرادة القدرية، فقد أمر به، ورضيه دون الإرادة الشرعية، ثم رأوا أن شركهم بغير الشرع مما قد شاء الله وجوده، قالوا: فيكون رَضِيَه، وأمر به، قال الله: هكذا كذب الذين من قبلهم بالشرائع من الأمر، والنهي حتى ذاقوا بأسنا، قل عندكم من علم فتخرجوه لنا بأن الله شرع الشرك، وتحريم ما حرمتموه، إن تتبعون في هذا إلا الظن، وهو توهمكم أن كل ما قدره فقد شرعه، وإن أنتم إلا تخرصون، أي: تكذبون، وتفترون بإبطال شريعته، قل فلله الحجة البالغة على خلقه[1]. اهـ

قال الإمام ابن أبي العز رحمه الله: ومنشأ الضلال التسوية بين المشيئة، والإرادة، وبين المحبة، والرضى، فَسَوَّى الجبرية، والقدرية، ثم اختلفوا، فقالت الجبرية: الكون كله بقضائه، وقدره، فيكون محبوبًا مرضيًا. وقالت

(١) «الفتاوى الكبرى» (٢/ ٢٧-٢٨) ط دار القلم.

القدرية النفاة: ليست المعاصي محبوبة لله، ولا مرضية، فليست مقدرة، ولا مقضية، فهي خارجة عن مشيئته، وخلقه، وقد دل على الفرق بين المشيئة، والمحبة الكتاب، والسنة، والفطرة الصحيحة[1]. اهـ

قلت: وقد رد الإمام يحي بن أبي الخير العمراني رحمه الله على القدرية المعتزلة فيما استدلوا به، وذكروه من التحريف، والتأويل في شأن نبي الله إبراهيم صلى الله عليه وعلى آله وسلم، فقال: الوجه الثالث: أنه لو كان المأمور به هو مقدمات الذبح الذي فعله، لما احتاج إلى الفداء، وقد قال الله: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠٧].

وأما الجواب عن قول من قال: إنه قد قطع حلقه، ولكن كلما قطع شيئًا التحم. أن يقال: لا يستحيل ذلك بقدرة الله تعالى، ولكن لو كان ذلك كما ذُكِر، لأخبر الله عنه؛ لأنه من الآيات الباهرة، فقد أخبر عن صبر إبراهيم وولده، وهذا أولى بالإخبار، وأيضًا فلو كان كذلك لما احتاج إلى الفداء؛ لأنه قد فعل ما أُمِر به...، ويدل على أن الله سبحانه أمر بما لم يرد وقوعه، ما روي في الصحاح أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال: «**فرض الله على أمتي ليلة المعراج خمسين صلاة، فلما لقيت موسى بن عمران** عليه السلام **قال: ما فعل معك ربك؟ قلت: فرض على أمتي خمسين صلاة. فقال: ارجع إلى ربك، فاسأله التخفيف، فإن أمتك لا تطيق ذلك، فراجعته، فنقص منهم خمسًا، فما زلت أتردد بين ربي وبين موسى** عليه السلام **حتى جعلها خمسًا، فقال موسى: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف، فإن أمتك لا تطيق ذلك.**

---

(١) "شرح الطحاوية" (ص٢٥١-٢٥٢).

فقال: إني أستحي من ربي، فإذا النداء من عند الله: ألا إني قد أمضيت فريضتي، وخففت عن عبادي، وجعلت الحسنة بعشرة أمثالها، هي خمس، وهن خمسون، ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد...[١]»، هذا الخبر إنما يؤمن به من يؤمن بمعجزات النبي ﷺ القرآن، والإسراء، أما القدرية فإنهم يردون الإسراء، وما فيه من الأحاديث كما ردوا المعجزة في القرآن، وبأنه ليس كلام الله[٢].اهـ.

فصل حدهم الطاعة وعلاقتها بالإرادة

قال الإمام ابن النجار الفتوحي رحمه الله: وأما الطاعة، فهي موافقة الأمر، أي: فعل المأمور به على وفاق الأمر به، وقالت المعتزلة: الطاعة موافقة الإرادة[٣] .اهـ.

قال الجرجاني: هي موافقة الأمر طوعًا، وهي تجوز لغير الله عندنا، وعند المعتزلة هي موافقته الإرادة[٤].اهـ.

قلت: والدافع للمعتزلة في حدهم الطاعة بأنها موافقة الإرادة؛ لأنهم

---

(١) الحديث أخرجه البخاري من حديث أنس بلفظ مقارب، وكذا أخرجه غيره. انظر فتح الباري (١/ ٥٥٦) برقم (٣٤٩).

(٢) «الانتصار» (٢/ ٣٢١-٣٢٢).

(٣) «شرح الكوكب المنير» (١/ ٣٨٥) «التمهيد» لأبي الخطاب (١/ ٦٣) «الإحكام» للآمدي (٢/ ١٤٠) «نهاية الوصول» للصفي الهندي (٣/ ٨١٥).

(٤) «التعريفات» (ص١٤٠).

يقولون: إن الأمر لا يكون أمرًا بمجرد الصيغة، بل لابد من إرادة الأمر، فعلى هذا يكون معنى حدهم الطاعة أنها موافقة إرادة الأمر، هكذا زعموا، وقد أوضحنا فساد مذهبهم في اشتراط الإرادة في فصل مستقل[1]، والله المستعان.

فصل اختلافهم في الأمر هل هو عين النهي عن ضده

قال الإمام الشنقيطي رحمه الله: والذين قالوا بهذا القول اشترطوا في الأمر كون المأمور به معيّنًا، وكون وقته مضيقًا...، أما إذا كان غير معين، كالأمر بواحدة من خصال الكفارة، فلا يكون نهيًا عن ضده...، والذي يظهر أن قول المتكلمين، ومن وافقهم من الأصوليين أن الأمر بالشيء عين النهي عن ضده مبني على زعمهم الفاسد أن الأمر قسمان: نفسي، ولفظي، وأن الأمر النفسي هو المعنى القائم بالذات، المجرد عن الصيغة، وبقطعهم النظر عن الصيغة، واعتبارهم الكلام النفسي، زعموا أن الأمر عين النهي عن الضد، مع أن متعلق الأمر طلب، ومتعلق النهي ترك...، وبهذا يظهر أن الأمر ليس عين النهي عن ضده، وأنه لا يمكن القول بذلك إلا على زعم أن الأمر هو الخطاب النفسي القائم بالذات المجرد عن الصيغة، ويوضح ذلك اشتراطهم في كون الأمر نهيًا عن الضد أن يكون الأمر نفسيًّا يعنون الخطاب النفسي المجرد عن الصيغة، وجزم ببناء هذه المسألة على

---

(١) انظره في (ص٦٨) من هذا البحث.

الكلام النفسي صاحب «الضياء اللامع»[(١)]، وغيره...، لأن هذا من المسائل التي فيها النار تحت الرماد؛ ولأن أصل هذا الكلام مبني على زعم باطل، وهو أن كلام الله مجرد المعنى القائم بالذات المجرد عن الحروف، والألفاظ...، وهذا يقتضي أن ألفاظ كلمات القرآن بحروفها لم يتكلم بها رب السموات والأرض[(٢)].اهـ.

وقال العبادي رحمه الله: اتفق الجميع على اختلاف مفهوم الأمر، والنهي، ولا خلاف بينهم على أن صيغة الأمر تخالف صيغة النهي، وإنما الخلاف في أن الشيء المعين إذا طلب بصيغة الأمر المعلومة (افعل) هل يكون الأمر نهيًا عند ضده، أو مستلزمًا له؟ بمعنى أن الأمر النفسي يصدق عليه أنه نهي عن ضده[(٣)].اهـ.

قال الآمدي رحمه الله:...، ومعنى كونه نهيًا عن الأضداد من جهة المعنى عندهم أن صيغة الأمر تقتضي إيجاد الفعل، والمنع من كل ما يمنع منه[(٤)].اهـ.

وقال الإمام ابن القيم رحمه الله:... الوجه الثالث عشر: وهو أن الأمر

---

(١) هو أحمد بن عبد الرحمن بن موسى بن عبد الحق الزليطني، القروي، المغربي، المالكي نزيل تونس يعرف بـ حلولو القروي، أشعري العقيدة، مترجم في «الضوء اللامع» (١/ ٢٦٠-٢٦١) «توشيح الديباج» (ص٥٢) «هدية العارفين» (٥/ ١٣٦) «كشف الظنون» (١/ ٥٩٦)، وغيرها، وقد ترجمته في كتابي «التحفة الندية في طبقات الأصوليين العقائدية».

(٢) «مذكرة أصول الفقه» (ص٢٦-٢٧).

(٣) «الشرح الكبير على الورقات» (١/ ١٠٥-١١٣).

(٤) «الإحكام للآمدي» (٢/ ١٧١).

بالشيء نهي عن ضده من طريق اللزوم العقلي، لا القصد الطلبي، فإن الأمر إنما مقصوده فعل المأمور، فإذا كان من لوازمه ترك الضد صار تركه مقصودًا لغيره، وهذا هو الصواب في مسألة الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده، أم لا؟

فهو نهي عنه من جهة اللزوم لا من جهة القصد، والطلب، وكذلك النهي عن الشيء مقصود الناهي بالقصد الأول الانتهاء عن المنهي عنه، وكونه مشتغلًا بضده جاء من جهة اللزوم العقلي، لكن إنما نهى عما يضاد ما أمر به كما تقدم، فكان المأمور به هو المقصود بالقصد الأول في الموضعين.

وحَرْفُ المسألة: أن طلب الشيء طلب له بالذات، ولما هو من ضرورته باللازم، والنهي عن الشيء طلب لتركه بالذات، ولفعل ما هو من ضرورة الترك، والمطلوب في الموضعين فعل، وكف، وكلاهما أمر وجودي[(١)]. اهـ

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:... إذا فعل المأمور به، فإنه لابد من ترك أضداده، لكن ترك الأضداد هو من لوازم فعل المأمور به ليس مقصودًا للآمر بحيث أنه إذا ترك المأمور به عوقب على تركه لا على فعل الأضداد التي اشتغل بها، وكذلك المنهي عنه مقصود النهي عدمه، ليس مقصوده فعل شيء من أضداده، وإذا تركه متلبسًا بضده كان ذلك من ضرورة الترك[(٢)]. اهـ

---

(١) "الفوائد" لابن القيم (ص٢٢٦).

(٢) "مجموع الفتاوى" (١٠/ ٥٣١-٥٣٢).

وقال الشيخ ابن بدران رحمه الله:... إذا علم ذلك، فإن مبنى المسألة أن القائل لآخر: تحرك. أمر بالحركة قطعًا، ولكن هل يلزم من جهة المعنى أن يكون نهيًا عن ضده الذي هو السكون، أم لا؟

فقالت المعتزلة: إن الأمر بالقيام مثلًا لا يفهم منه النهي عند ضده، لا بدلالة المطابقة، ولا بالتضمن، ولا بالالتزام، لجواز الأمر بالشيء مع ذهول الآمر عن ضده حينئذٍ يحصل بحكم الضرورة إذ القيام مثلًا لا يكون إلا بترك القعود، ولو فرضنا عدم الذهول، فإن دلالة اللفظ على النهي عن ضده حينئذٍ يحصل بحكم الضرورة إذ القيام مثلًا لا يكون إلا بترك القعود لا أنه يكون بحكم ارتباط الطلب به، بل هو من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب غير مأمور به، فطلب السكون بالنسبة إلى نفسه أمر، وإلى الحركة نهي.

وحاصله: أن قول القائل لآخر: قم. يقتضي النهي عن ضد القيام بحكم الضرورة، وغيرهم يقول: يقتضي النهي عنه بدلالة التضمن؛ لأن (قم) معناه مطابقة قم ولا تقعد مثلًا، وهذا القول... حكاه إمام الحرمين في "الشامل"، وقال قوم منهم المصنف: الأمر بالشيء نهي عن أضداده من حيث المعنى لا الصيغة، أو نهي عنها بطريق الاستلزام لا بعينه، وإن ذلك التزامي لا لفظي كله بمعنى واحد، وهو أن قوله: قم. غير قوله: لا تقعد. وقوله: تحرك. غير قوله: لا تسكن. لفظًا ومعنىً، لكن يلزم من قيامه أن لا يقعد، ومن الحركة أن لا يسكن، لاستحالة اجتماع الضدين، وهذا القول نقله صاحب "الإفادة" عن أكثر أصحاب الشافعي، واختاره الآمدي، والفخر الرازي،

وأتباعه[١]. اهـ.

وقال الإمام ابن النجار الفتوحي رحمه الله: وعن باقي المعتزلة ليس نهيًا عن ضده بناءً على أصلهم في اعتبار إرادة النهي، وليست معلومة[٢]. اهـ

قلت: عُلِم مما تقدم أن هذا القول مبني على زعم الأشاعرة، ومن وافقهم عليه أن الأمر لا صيغة له! وإنما هو قائم بالنفس، فالأمر عندهم هو النهي من هذا الوجه، فاتصافه بكونه أمرًا، ونهيًا كاتصاف الكون الواحد بكونه قريبًا من شيء بعيدًا من شيء! ولتقريب الفهم في ذلك، نقول: لو أن رجلًا قال لآخر: لو طلبتَ من ولدك أن يرفع هذه الصخرة من طريق الناس، فإن هذا الوالد قبل أن يطلب من ولده ذلك الطلب، يجد في نفسه هذا الطلب، وفي ذلك الحين -بزعمهم- يكون واحدًا لا ينقسم إلى أمر، ونهي، وخبر، واستخبار، فإذا تلفظ بالكلام، إما أن يقول: ارفع الصخرة. فهو أمر. وإما أن يقول: لا تدع الصخرة. فهو نهي. أو يقول: طَلَبَ مني فلان أن أخبرك أن ترفع الحجر، أو الصخرة من طريق الناس. وهذا الأخير بمعنى الخبر، وتقدم ذكر بطلان القول بانقسام الكلام إلى نفسي، ولفظي، وهو قول الأشعرية، ولقائل أن يقول: إنا قد رأينا المعتزلة، والأشعرية يتفقون في القول أن القرآن ليس كلام الله تعالى، وإنما هو مخلوق، فلماذا أنكر المعتزلة على الأشعرية هذه القاعدة -أعني الأمر بالشيء- وقالوا: ليس الأمر بالشيء نهيًا عن ضده لا

(١) «نزهة الخاطر» (١/ ١٣٣-١٣٤).

(٢) «شرح الكوكب المنير» (٣/ ٥٢).

بالمطابقة، ولا بالتضمن، ولا بالالتزام، وبالغوا في نفي ذلك، ونفي كلام النفس، والمؤدى واحد، وأن كلًّا منهم قائل بأن القرآن مخلوق[1]، فلماذا حصل من المعتزلة هذا الخلاف؟

والجواب ما تقدم من كلام ابن النجار الفتوحي أنهم -أي: المعتزلة- قائلون باعتبار الإرادة، وليست معلومة، والله المستعان، وهو الهادي إلى الصراط المستقيم، والله أعلم.

فصل زعمهم أن المباح مأمور به

زعم الكعبي من المعتزلة أن لا مباح في الشريعة، وزعمه هذا بناه على مقدمة فاسدة، وهي: قوله إن كان ترك المحرَّم يحصل بالتلبس بفعل المباح، فمن باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، حيث إن ما من مباح يفعل إلا ويكون بذلك الفعل تاركًا للمحرّم، والله المستعان.

قال الإمام الموفق ابن قدامة رحمه الله: المباح غير مأمور به؛ لأن الأمر استدعاء، وطلب، والمباح مأذون فيه، ومطلق له غير مستدعى، ولا مطلوب، وتسميته تجوُّز، فإن قيل ترك الحرام مأمور به، والسكوت المباح يُترك به الكفر، والكذب الحرام، فيكون مأمورًا به.

قلنا: فليكن المباح واجبًا إذًا، وقد يترك الحرام إلى المندوب، فليكن واجبًا، وقد يترك الحرام بحرام آخر، فليكن الشيء حرامًا واجبًا، ولتكن

---

(١) الأشاعرة قائلون بذلك في الحقيقة، وإن أظهروا خلاف ذلك.

الصلاة حرامًا إذا تحرّم بها من عليه الزكاة، وهذا باطل[١].اهـ.

قلت: وقد نسب الشيخ ابن بدران الخلاف في المسألة إلى الخلاف اللفظي، وليس كذلك، لكن قد يقول قائل: ما علاقة ذلك بالمعتقد؟

والجواب عن ذلك: يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:...، والمقصود هنا الفرق بين مالا يتم الوجوب إلا به، وما لا يتم الواجب إلا به، فما لا يتم الواجب إلا به، كقطع المسافة في الجمعة، والحج، ونحو ذلك، فعلى المكلف فعله باتفاق المسلمين، لكن من ترك الحج، وهو بعيد الدار عن مكة، أو ترك الجمعة، وهو بعيد الدار عن الجامع، فقد ترك أكثر مما ترك قريب الدار، ومع هذا فلا يقال: إن عقوبة هذا أعظم من عقوبة قريب الدار، والواجب ما يكون تركه سببًا للذم، والعقاب، فلو كان هذا الذي لزم فعله بطريق التبع مقصودًا بالوجوب، لكان الذم، والعقاب لتاركه أعظم، فيكون من تَرَك الحج من أهل الهند، والأندلس أعظم عقابًا ممن تركه من أهل مكة، والطائف...، فلما كان من المعلوم أن ثواب البعيد أعظم، وعقابه إذا ترك ليس أعظم من عقاب القريب نشأت من هاهنا الشبهة هل هو واجب، أو ليس بواجب؟

والتحقيق: أن وجوبه بطريق اللزوم العقلي، لا بطريق قصد الآمر، بل الآمر بالفعل قد لا يقصد طلب لوازمه، وإن كان عالمًا بأنه لابد من وجودها، وإن كان ممن يجوز عليه الغفلة، فقد لا تخطر بقلبه اللوازم، ومن فهم هذا انحلت عنه شبهة الكعبي: هل في الشريعة مباح، أم لا؟

---

(١) «نزهة الخاطر» (١/ ١٢١-١٢٣).

فإن الكعبي زعم أنه لا مباح في الشريعة؛ لأنه ما من فعل يفعله العبد من المباحات إلا وهو مشتغل به عن محرم، والنهي عن المحرم أمر بأحد أضداده، فيكون ما فعله من المباحات هو من أضداد المحرم المأمور بها[(١)]. اهـ.

قلت: وقد حكى بعضهم أن مأخذ الكعبي هو قاعدة الأمر بالشيء عين النهي عن ضده، والنهي عن الشيء عين الأمر بضده، أكد ذلك إمام الحرمين رَحِمَهُ اللَّهُ، حيث قال: مما يتعلق بالمناهي الرد على الكعبي في مصيره إلى أنه لا مباح في الشريعة، وبنى ذلك على أن كل فعل يشار إليه فهو في عينه تركٌ لمحظور، وترك المحظور واجب، فلا شيء على هذا إلا ويقع واجبًا من جهة وقوعه تركًا لمحظور، وإن قيل: تارك الزنا بالقعود كتاركه بالقيام، فليس يمتنع فرض واجب غير معين من أشياء، وتعيينه إلى خيرة المخاطب. وسبيل مكالمته ينبني على ما تنجّز الفراغ منه الآن، وقد... مضى في الأوامر، إذ تكلمنا في أن الأمر بالشيء لا يكون نهيًا عن أضداده المأمور به بما يكشف المقصود في ذلك.

وحاصل القول في هذه المسالك، رد الأمر إلى القصد، والغرض من النهي عن الزنا ألا يكون الزنا لا أن يكون ضد من أضداده، فالمباحات مقصودة منتحاة بصدد[(٢)] الإباحة، وليس مقصوده بالإيجاب، وما عندنا أن الكعبي ينكر ذلك، ونحن لا ننكر أن المباحات تقع ذرائع إلى الانكفاف

---

(١) "درء تعارض العقل والنقل" (١/ ٢١٣-٢١٤).

(٢) في المطبوع (بصد)، ولعل الصواب ما أثبتناه، والله أعلم.

عن المحظورات.

والذي يوضح ما نحاول أن الزنا محظور لنفسه، وهو ترك للقتل، فليكن محظورًا من حيث إنه زنا، واجبًا من حيث إنه ترك للقتل، ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر، والنواهي، فليس على بصيرة في وضع الشريعة، ثم إنكار الإباحة هجوم عظيم على الإجماع، فإن الكعبي ورهطه مسبوقون بإجماع الأمة على الإباحة(١).اهـ.

قلت: كنا قد عقدنا فصلًا تكلمنا فيه عن قاعدتهم (الأمر بالشيء عين النهي عن ضده)، وذكرنا أن مبنى هذه القضية زعم الأشعرية، ومن وافقهم أن الباري جل جلاله لا يتصف بصفة الكلام اللفظي، وإنما يتصف بالكلام النفساني، وذكرنا هناك الرد عليهم، وقوّى مذهب الكعبي ابن برهان بناء على تقدير صحة من قال: إن النهي عن الشيء ذي الأضداد أمر بواحد منها(٢).اهـ.

وقد قدمنا فساد هذا الزعم، وقد يقول قائل: ذكرتم أن الكعبي قال ذلك بناء على قاعدة أن الأمر بالشيء عين النهي عن ضده، فهل هو قائل بها في تلك القضية، أو هو قائل بتقسيم الكلام إلى لفظي، ونفسي؟

والجواب: أنا لم نرهم ينقلون القول بذلك إلا عن القائلين بكلام النفس، ومن وافقهم، ولم ينقل -فيما رأينا- عن الكعبي ذلك، ولكن يمكن القول بأن إمام الحرمين قال ذلك من باب أن قوله يستلزم الإقرار

---

(١) «البرهان في أصول الفقه (١/ ١٠٠-١٠١).

(٢) «المسوّدة» (ص٥٨) «الإحكام للآمدي» (١/ ١٢٤).

بالقاعدة السالفة، والله تعالى أعلم.

فصل قول الأشعرية إن العموم ليس له صيغة تخصه

قال ابن النجار الفتوحي رحمه الله: وللعموم صيغة تخصه عند الأئمة، والظاهرية، وعامة المتكلمين...، وقالت الأشعرية: لا صيغة للعموم[(١)].اهـ.

قلت، ومنشأ زعم الأشعرية هذا بناء على زعمهم أن الكلام النفساني ليس له صيغة، فليس هو صوت وحرف، فهو لا يختلف، وقد تقدم الإشارة إلى هذا في الكلام عن صيغة الأمر، والنهي، ونحو ذلك في فصول متعددة، والله المستعان.

وكذا قالوا في كل أنواع الخطاب ليس له صيغة تخصه؛ لأن هذا مبني على جعلهم الكلام النفساني هو الأصل، وأن الكلام اللساني مجرد دال على ما في النفس، والله أعلم.

فصل اختلافهم هل يعم الخطاب الغائب والمعدوم

قال ابن النجار الفتوحي رحمه الله: ويعم الخطاب غائبًا، ومعدومًا حالته إذا وجد وكلّف لغة... قاله أصحابنا، وغيرهم.

قال ابن قاضي الجبل: ليس النزاع في قولنا: ويعم الغائب، والمعدوم إذا وجد، وكُلِّف في الكلام النفسي، بل هذه خاصة باللفظ اللغوي؛

---

(١) شرح الكوكب المنير (٣/ ١٠٨-١٠٩).

ولأننا مأمورون بأمر النبي ﷺ، وحصل ذلك إخبارًا عن أمر الله تعالى عند وجودنا، فاقتضى بطريق التصديق، والتكذيب، وأن لا يكون قسيمًا للخبر.

وقيل: لا يعمه الخطاب إلا بدليل آخر[1].اهـ.

قال الآمدي رحمه الله: الخطاب الوارد شفاهًا في زمن النبي ﷺ، والأوامر العامة، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ [النساء: ١]، و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [البقرة: ٢٧٨]، ونحوه، هل يخص الموجودين في زمنه، أو هو عام لهم ولمن بعدهم اختلفوا فيه، فذهب أكثر أصحابنا، وأصحاب أبي حنيفة، والمعتزلة إلى اختصاصه بالموجودين في زمن رسول الله ﷺ، ولا يثبت حكمه في حق من بعدهم إلا بدليل آخر.

وذهبت الحنابلة، وطائفة من السالفين، والفقهاء إلى تناول ذلك لمن وجد بعد عصر النبي ﷺ[2][3].اهـ.

فصل اختلافهم في تكليف المعدوم

ويعنون بالمعدوم من لم يُخلق، هل يكلف فهو داخل في التكليف أم لا؟ ومحل الخلاف في ذلك اختلافهم في كلام الباري جل جلاله، هل هو

---

(١) "شرح الكوكب المنير" (٣/ ٢٤٩).

(٢) "الإحكام للآمدي" (٢/ ٢٧٤).

(٣) يأتي التنبيه على ذلك في الفصل بعده.

أزلي قديم نفساني، أم لا؟

قال الزركشي رحمه الله: المعدوم الذي تعلق العلم بوجوده مأمور عندنا بالأمر الأزلي، خلافًا للمعتزلة، وأصل الكلام في هذه المسألة أن أصحابنا لما أثبتوا الكلام النفسي، وأن الله تعالى لم يزل آمرًا، ناهيًا، مخبرًا، قيل عليهم من قبل الخصم القائلين بحدوثه: إن الأمر، والنهي بدون المخاطب عبث، فاضطرب الأصحاب في التخلص من ذلك على فرقتين:

أحدهما: إن المعدوم في الأزل مأمور على معنى تعلق الأمر به في الأزل على تقدير الوجود، واستجماع شرائط التكليف، لا أنه مأمور حال عدمه، فإن ذلك مستحيل، بل هو مأمور بتقدير الوجود، بمعنى أنه يجوز أن يكون الأمر موجودًا في الأزل، ثم إن الشخص الذي سيوجد بعد ذلك يصير مأمورًا بذلك الأمر، وهذا مفرع على إثبات كلام النفس، ولم يقل به إلا الأشاعرة، هكذا نقلوه عن الشيخ أبي الحسن، منهم ابن القشيري.

قال إلكيا: تعلق الأمر على تقدير الوجود منعه الأكثرون، وجَوَّزَهُ الأشعرية، بل أوجبوه؛ لأن أمر الله قديم، ولا مخاطب أزلًا، وأنكر المعتزلة مستمسكين بأن الأمر طلب، ولا يعقل الطلب من المعدوم، فقيل: هذا الطلب لا متعلق له، فإن المعدوم يستحيل أن يكون مخاطبًا، أو متعلقًا، فإنه نفي، وإذا قلت: النفي متعلق. فكأنك قلت: لا متعلق. فقيل لهم: المعدوم كيف يكون مأمورًا به، ولا يجوز أن يكون متعلقًا؟ قلنا: هذا مبني على أصلنا.

فقيل: هذا أمر، ولا مأمور. قلنا: هو بتقدير أمر، فإن الطلب من

الصفات المتعلقة، فلا يثبت دون متعلقه أصلًا، كالعلم لا يثبت دون المعلوم، والكلام الأزلي ليس تقديرًا...

وقد عظم النكير في هذه المسألة على الأشعري، حتى انتهى الأمر إلى انكفاف طائفة من الأصحاب عن المذهب، منهم أبو العباس القلانسي.

ثانيها: قالت إنه كان في الأزل آمرًا من غير مأمور، ثم لما استقر، وبقي صار المكلفون بعد دخولهم في الوجود مأمورين بذلك الأمر، وضربوا لذلك مثالًا: وهو أن الإنسان إذا قَرُب موته قبل ولادة ولده، فربما يقول لبعض الناس: إذا أدركتَ ولدي، فقل له: إن أباك كان يأمرك بتحصيل العلم. فهاهنا قد وجد الآمر، والمأمور معدوم حتى لو بقي ذلك الأمر إلى أوان بلوغ ذلك الصبي لصار مأمورًا به...، وأجاب بعضهم على أصل الأشاعرة بأن كلام الله إنما هو الخبر، والخبر في الأزل واحد، لكنه يختلف إضافته بحسب اختلاف الأوقات، وبحسب ذلك تختلف الألفاظ الدالة عليه كما في العلم، فإنه صفة واحدة تختلف باختلاف المعلومات.

ولعل الأشاعرة إنما ذهبوا إلى انحصار كلام الله في الخبر لهذا الغرض[1].اهـ.

قال ابن النجار الفتوحي رحمه الله: ولا يكلف معدوم حال عدمه إجماعًا، ويعمه الخطاب إذا كُلِّف كغيره...، كالصغير، والمجنون، ولا يحتاج إلى خطاب آخر عند أصحابنا -أي: أهل السنة- وحكي عن الأشعرية، وبعض

---

(١) «البحر المحيط» (١/ ٣٧٧-٣٧٩).

الشافعية، وحكاه الآمدي عن طائفة من السلف، والفقهاء.

وفي المسألة قول ثانٍ، ونسب للمعتزلة، وجمع من الحنفية أن المعدوم لا يعمه الخطاب مطلقًا، واستدل للقول الأول، وهو الصحيح بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]، قال السلف: من بلغه القرآن، فقد أُنذر بإنذار النبي ﷺ. وقول من قال: إذا امتنع خطاب الصبي، والمجنون، فالمعدوم أجدر، ضعيف؛ لأنه فهم عن الحنابلة تنجيز التكليف، ولم يُعلم التعليق، وأن حكم الصبي، والمجنون كحكم المعدوم.

قال المخالفون: تكليفٌ ولا مكلف محال! رُدَّ بأن هذا مبني على التقبيح العقلي، ثم بالمنع في المستقبل كالكاتب يخاطب من يكاتبه بشرط وصوله، ويناديه، وأمر الموصي، والواقف، حقيقة؛ لأنه لا يحسن نفيه[1]. اهـ

قلت: وقدمنا في الكلام عن حد الحكم الشرعي مذهب أهل السنة، والله المستعان.

فصل عدم تفريقهم بين الإرادة والمحبة

قال ابن النجار الفتوحي رحمه الله:...، ومشيئة الله سبحانه وتعالى، وإرادته ليستا بمعنى محبته، ورضاه، وسخطه، وبغضه، فيحب ويرضى ما أمر به فقط، وخلق كل شيء بمشيئته تعالى، فيكون ما يشاء لمشيئته، وإن

(١) "شرح الكوكب المنير" (١/٥١٣-٥١٥).

كان قد لا يحبه، وهذا مذهب أئمة السلف من الفقهاء، والمحدثين، والصوفية، والنظار، وابن كلاب.

ثم قالت المعتزلة: هو لا يحب الكفر، والفسوق، والعصيان، فلا يشاؤه، وأنه يكون بلا مشيئة.

وقالت الجهمية: بل هو يشاء ذلك، فهو يحبه، ويرضاه، وأبو الحسن، وأكثر أصحابه وافقوا هؤلاء، وذكر أبو المعالي الجويني أن أبا الحسن أول من خالف السلف في هذه المسألة، وأما سلف الأمة، وأئمتها، وأكابر الفقه، والحديث، والتصوف، وكثير من طوائف النظار، كالكلابية، والكرامية، وغيرهم، فيفرقون بين هذا، وهذا، ويقولون: إن الله تعالى يحب الإيمان، والعمل الصالح، ويرضى به، كما يأمر به، ولا يرضى بالكفر، والفسوق، والعصيان، ولا يحبه، كما لا يأمر به، وإن كان قد يشاؤه[(١)]. اهـ.

قال الإمام ابن أبي العز رحمه الله: ومنشأ الضلال التسوية بين المشيئة، والإرادة، وبين المحبة، والرضى، فسوى الجبرية، والقدرية، ثم اختلفوا، فقالت الجبرية: الكون كله بقضائه، وقدره، فيكون محبوبًا، مرضيًا. وقالت القدرية النفاة: ليست المعاصي محبوبة لله، ولا مرضية، فليست مقدَّرة، ولا مقضيّة، فهي خارجة عن مشيئته، وخلقه، وقد دل على الفرق بين المشيئة، والمحبة الكتاب، والسنة، والفطرة الصحيحة[(٢)]. اهـ

---

(١) "شرح الكوكب المنير" (١/ ٣١٨-٣٢٠).

(٢) "شرح الطحاوية" (ص٢٥١-٢٥٢).

قال الإمام الشنقيطي رحمه الله: وقد جرهم ضلالهم هذا إلى قولهم إن معصية العاصي ليست بمشيئة الله؛ لأنه أمر بتركها، ولم يُرِدْ إلا التزام الذي أمر به؛ لأن الأمر لا يكون إلا بإرادة، فنسبوا إليه تعالى العجز، واستقلال الحادث بالفعل دونه سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا[١]. اهـ

فصل قولهم بتكليف المحال

هكذا يترجم الأصوليون لهذه المسألة (تكليف بالمحال، أو بما لا يطاق)، وقد أنكر شيخ الإسلام هذا الإطلاق، فقال: ليس في السلف، والأئمة من أطلق القول بتكليف مالا يطاق، كما أنه ليس فيهم من أطلق القول بالجبر، وإطلاق القول بأنه يجبر العباد كإطلاق القول بأنه يكلفهم مالا يطيقون، هذا سلب قدرتهم على ما أمروا به، وذلك سلب كونهم فاعلين، قادرين...، ولهذا كان المقتصدون من هؤلاء -يعني الأشاعرة، ومن قال بقولهم- كالقاضي أبي بكر الباقلاني، وأكثر أصحاب أبي الحسن، وكالجمهور من أصحاب مالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل، كالقاضي أبي يعلى، وأمثاله يفصلون في القول بتكليف مالا يطاق...، فيقولون: تكليف مالا يطاق لعجز العبد عنه لا يجوز، وأما ما يقال إنه يطاق للاشتغال بضده، فيجوز التكليف...، وهذا متفق عليه بين المسلمين، بل عامة الأمر، والنهي هو من هذا النوع، لكن هل يسمى هذا تكليف مالا يطاق؟ فيه نزاع.

---

(١) "مذكرة أصول الفقه" (ص١٩٠).

قيل: إن العبد لا يكون قادرًا إلا حين الفعل، وأن القدرة لا تكون إلا مع الفعل، كما يقوله أبوالحسن الأشعري، وكثير من نُظَّارِ المثبتة للقدر، فعلى قول هؤلاء كل مكلف فهو حين التكليف قد كُلِّفَ مالا يطيقه، حينئذ وإن كان قد يطيقه حين الفعل بقدرة يخلقها الله له وقت الفعل، ولكن هذا لا يطيقه لاشتغاله بضده، وعدم القدرة المقارنة للفعل، لا لكونه عاجزًا عنه، أما العاجز عن الفعل كالزّمِن العاجز عن المشي، والأعمى العاجز عن النظر، ونحو ذلك، فهؤلاء لم يكلفوا بما يعجزون عنه، ومثل هذا التكليف لم يكن واقعًا في الشريعة باتفاق المسلمين، إلا شرذمة قليلة من المتأخرين ادّعوا وقوع مثل هذا التكليف في الشريعة، ونقلوا ذلك عن الأشعري، وأكثر أصحابه، وهو خطأ عليهم[1] .اهـ.

قال الإمام الطحاوي رحمه الله: ولم يكلفهم الله تعالى إلا ما يطيقون، ولا يطيقون إلا ما كلَّفهم.

قال الشارح -ابن أبي العز- رحمه الله:...، قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال: ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [الأنعام: ١٥٢]، وعن أبي الحسن الأشعري أن تكليف مالا يطاق جائز عقلًا، ثم تردد أصحابه أنه هل ورد به الشرع، أم لا؟ واحتج من قال بوروده بأمر أبي لهب بالإيمان، فإنه تعالى أخبر أنه لا يؤمن، وأنه سيصلى نارًا ذات لهب، فكان مأمورًا بأن يؤمن بأنه لا يؤمن، وهذا تكليف بالجمع بين الضدين، وهو محال.

---

(١) "مجموع الفتاوى" (٨/ ٤٦٩-٤٧٥).

والجواب عن هذا بالمنع، فلا نسلِّم بأنه مأمور بأن يؤمن بأنه لا يؤمن، والاستطاعة التي بها يقدر على الإيمان كانت حاصلة، فهو غير عاجز عن تحصيل الإيمان، فما كُلِّف إلا ما يطيقه، كما تقدم في تفسير الاستطاعة، ولا يلزم قوله تعالى للملائكة: ﴿أَنۢبِـُٔونِى بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ٣١]، مع علمهم بذلك، ولا المصورين يوم القيامة «**أحيوا ما خلقتم**»[١]، وأمثال ذلك؛ لأنه ليس بتكليف طلب فعل يثاب فاعله، ويعاقب تاركه، بل هو خطاب تعجيز.

وكذا لا يلزم دعاء المؤمنين في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٦]؛ لأن تحميل مالا يطاق ليس تكليفًا، بل يجوز أن يحمله جبلًا لا يطيقه، فيموت.

وقال ابن الأنباري: أي لا تحملنا ما يثقل علينا أداؤه، وإن كنا مطيقين له على تجشم، وتحمل مكروه، قال: فخاطب العرب على حسب ما تعقل، فإن الرجل منهم يقول للرجل يبغضه: ما أطيق النظر إليك. وهو مطيق لذلك، لكنه يثقل عليه، ولا يجوز في الحكمة أن يكلفه بحمل جبل، بحيث لو فعل يثاب، ولو امتنع يعاقب، كما أخبر سبحانه عن نفسه أنه لا يكلف نفسًا إلا وسعها، ومنهم من يقول: لا يجوز تكليف الممتنع عادة دون الممتنع لذاته؛ لأن ذلك لا يتصور وجوده، فلا يعقل الأمر به بخلاف هذا.

---

(١) الحديث أخرجه الشيخان، فهو عند البخاري برقم (٥٩٥١)، ومسلم برقم (٢١٠٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

ومنهم من يقول: مالا يطاق للعجز عنه لا يجوز تكليفه بخلاف مالا يطاق للاشتغال بضده، فإنه يجوز أن يكلف به، وهؤلاء موافقون للسلف، والأئمة في المعنى، لكن كونهم جعلوا ما يتركه العبد لا يطاق، لكونه تاركًا له مشتغلا بضده بدعة في الشرع، واللغة، فإن مضمونه أن فعل مالا يفعله العبد لا يطيقه.

وهم التزموا هذا لقولهم إن الطاقة -التي هي الاستطاعة وهي القدرة- لا تكون إلا مع الفعل، فقالوا: كل من لم يفعل فعلًا، فإنه لا يطيقه، وهذا خلاف الكتاب، والسنة، وإجماع السلف، وخلاف ما عليه عامة العقلاء...، وقوله: ولا يطيقون إلا ما كلفهم. أي: ولا يطيقون إلا ما أقدرهم عليه[١]، وهذه الطاقة هي التي نحو التوفيق لا التي من جهة الصحة، والوسع، والتمكن، وسلامة الآلات[٢].اهـ.

قلت: وما أحسن ما أورده الحافظ ابن كثير عند تفسير الآية المذكورة آنفًا، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] الآية، أي: لا تكلفنا من الأعمال الشاقة، وإن أطقناها كما شرعته للأمم الماضية قبلنا من الأغلال، والآصار

---

(١) قال ابن أبي العز: ولا يصح ذلك؛ لأنهم يطيقون فوق ما كلفهم به، لكنه سبحانه يريد بعباده اليسر، والتخفيف...، فلو زاد فيما كلفنا به لأطقناه، ولكنه تفضل علينا، ورحمنا، وخفف عنا.اهـ. نفس المراجع.

(٢) "شرح الطحاوية" (ص٤٤٤-٤٤٧).

التي كانت عليهم[١].اهـ.

قلت: وقد أفرد الإمام ابن أبي العز كلامًا حسنًا في شرحه للطحاوية في الكلام عن قول الإمام الطحاوي رحمه الله (والاستطاعة التي يجب بها الفعل من نحو التوفيق الذي لا يجوز أن يوصف به المخلوق، تكون مع الفعل، وأما الاستطاعة من جهة الصحة، والوسع، والتمكن، وسلامة الآلات، فهي قبل الفعل، وبها يتعلق الخطاب، وهو كما قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦][٢]. اهـ

فيمكنك مراجعته، فلولا خشيتنا الإسهاب، والإطالة لنقلناه بحرفه، فهو كلام رصين، ومفيد، فلا يفوتنَّك يا طالب الهدى.

فصل اختلافهم في الأمر بالموجود

قال ابن النجار الفتوحي رحمه الله: واختلف العلماء في صحة الأمر بالفعل الموجود، والأصح عدمها[٣].اهـ.

قال المجد ابن تيمية رحمه الله: لا يصح الأمر بالموجود عند أصحابنا، ذكره القاضي، وابن عقيل، والجمهور، وأجازه بعض المتكلمين...، وهذه تشبه إرادة الموجود، ومحبة الموجود، وتشبه مسألة افتقار الموجود إلى المؤثر، وأن

---

(١) "تفسير ابن كثير" الآية (٢٨٦) من سورة البقرة.

(٢) "شرح الطحاوية" (ص٤٣٢-٤٤٤).

(٣) "شرح الكوكب المنير" (١/ ٤٩٥).

عِلَّةَ الافتقارِ الإمكانُ، أو الحدوث.

قال ابن عقيل: هذا ينبني على أصل قد بان بهذا الفصل أن أصحابنا ذهبوا إليه، ودانوا به، وهو أن الأمر بالمستحيل لا يجوز خلافًا للأشعرية[١].اهـ.

قلت: وصورة المسألة مثلًا لو أمر السيد العبد أن يأخذ الصخرة من طريق الناس، فامتثل العبد، ثم عاد السيد، فقال: خذ الصخرة من طريق الناس، فهل يصح عقلًا، وشرعًا أن يتكرر فعل هذا العبد لشيء قد أحدثه!

وهذا لا يجوِّزه إلا الذين قالوا بتكليف مالا يطاق، والله تعالى أعلم.

قال الإمام الشنقيطي رحمه الله: قال المؤلف -أي: الموفق ابن قدامة-:... أن يكون معدومًا، أما الموجود، فلا يمكن إيجاده، فيستحيل الأمر به...، إيضاح معنى هذا الشرط، أنه يشترط في المطلوب المكلَّف به أن يكون الفعل المطلوب معدومًا، فالصلاة، والصوم المأمور بهما وقت الطلب لابد أن يكونا غير موجودين، والمكلف ملزم بإيجادهما على الوجه المطلوب، أما الموجود الحاصل فلا يصح التكليف به كما لو كان صلى الظهر هذا اليوم بعينه صلاة تامة من كل جهاتها، فلا يمكن أمره بإيجاد تلك الصلاة بعينها التي أداها على أكمل وجه؛ لأن الأمر بتحصيلها معناه أنها غير حاصلة، والفرض أنها حاصلة، فيكون تناقضًا، ومن هنا قالوا تحصيل الحاصل

---

(١) "المسودة" (ص٥١).

محال[١]. اهـ.

قلت: ولا يرد على هذا قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب:١]، ولا قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [النساء: ١٣٦]، ولا قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، ونحو ذلك، فإن هذا ليس فيه الأمر بما هو حاصل، بل المراد الأمر بالدوام على تلك الحال، والله أعلم[٢]. اهـ.

فصل اختلافهم في تكليف المكره

وقبل بيان هذا الفصل، ينبغي أن يُعْلَم أنهم يقسمون المكره إلى قسمين:

أحدهما: الملجئ، ويقصدون به من فعل شيئًا لم تبقَ له فيه قدرة، ولا اختيار، أي: في دفع هذا الفعل، فيكون حاله كالمفعول به، كمن ألقي من شاهق على شخص فقتله، فهذا لا يدخل في التكليف اتفاقًا، إلا على قول من يجوز تكليف مالا يطاق.

ثانيهما: غير الملجئ، وهو من لم يسلب الاختيار، وإن كان بالتهديد بإتلاف النفس، أو المال، أو العرض، ففي هذا الخلاف[٣]. اهـ.

---

(١) مذكرة أصول الفقه (ص٣٥).

(٢) المرجع السابق.

(٣) «الإحكام للآمدي» (١/ ١٥٤).

قال الإمام أبو المظفر السمعاني رحمه الله: فأما المكره، ففعله داخل تحت التكليف؛ لأنه يقدر على تركه بأن يستسلم لما خُوّف به، وهذا بخلاف حركة المرتعش لا يوصف بأنه مكره عليها؛ لأنه لا يقدر على تركها، فالإكراه لا ينافي العلم، والقصد، فلا ينافي دخول فعله تحت اقتداره، واختياره، وإذا كان فعله مع الإكراه تحت اقتداره، واختياره، فلم يسقط التكليف.

وقال بعض المتكلمين: إن فعل المكره لا يدخل تحت التكليف، وليس لهذه الطائفة تعلق إلا ادعاؤهم فَقْدَ الاختيار، قالوا: ولا تكليف مع عدم الاختيار.

وربما يقولون إنه غير مريد لما أكره عليه، ولا قَصْدَ له، فصار فعله كفعل النائم[1] .اهـ.

قال ابن السبكي: والصواب امتناع تكليف الغافل، والملجأ، وكذا المكره على الصحيح، ولو على القتل، وإثم القاتل لإيثاره نفسه[2] .اهـ.

قلت: وقد زعم المعتزلة أنه لا يكلّف بناء على اشتراطهم الاختيار مطلقًا، وبنوه على أصلهم، فقالوا: إن الغرض بالتكليف تعريض المكلف للثواب، والمحمول على الشيء لا يثاب عليه، فإنه يمتنع تكليف المكره لعدم وجود مصلحة له في هذا التكليف[3] .اهـ.

---

(١) "قواطع الأدلة" (١/ ٢١٥-٢١٧).

(٢) "تشنيف المسامع" (١/ ١٥٠).

(٣) "آراء المعتزلة الأصولية" (ص٢٩٦و٢٩٩).

قلت: ولعلهم بنوه على قاعدتهم القول بالتقبيح، والتحسين العقليين، ومن جوز تكليف المحال قال بأنه مكلّف، وهذا أحد محامل الخلاف، غير أن الأشعري نقل عنه فيها قولان نقلهما ابن التلمساني، قالوا: والفرق أن للتكليف هناك فائدة، وهي الابتلاء، وهنا لا فائدة له، وبنى الخلاف بعضهم على تكليف مالا يطاق، والله أعلم(١).اهـ.

وقد يكون الحامل لهم الخلاف في القَدَر، فإن الجبرية جوزوا تكليف المكره مطلقًا، وقابلهم القدرية المعتزلة فنفوا ما أثبته الجبرية بشدة، والله أعلم.

فصل في العلاقة بين التكليف بالمحال وقضية الواحد بالشخص أو العين

ويعنون بالواحد بالشخص، أو العين اتفاق وصفين متناقضين في شيء واحد. قال الإمام الشنقيطي رَحِمَهُ اللهُ: وقول المؤلف -أي ابن قدامة-: فيستحيل أن يكون الشيء الواحد واجبًا حرامًا طاعة ومعصية من وجه واحد إلا أن الواحد بالجنس ينقسم إلى واحد بالنوع، وإلى واحد بالعين، أي بالعدد... قال الشنقيطي: أما الوحدة بالجنس أو النوع فلا مانع من كون بعض أفراد الواحد فيهما حرامًا وبعضها حلالًا بخلاف الوحدة بالعين

---

(١) "قواطع الأدلة" (١/ ٢١٧) "تشنيف المسامع" (١/ ١٥١-١٥٢) "البحر المحيط" (١/ ٣٥١) "سلاسل الذهب" (ص١٤٠).

فلا يمكن أن يكون فيهما بعض الأفراد حرامًا، وبعضها حلالًا...[(١)] اهـ.

قال ابن النجار الفتوحي رحمه الله: والفعل الواحد بالشخص فيه تفصيل، فمن جهة واحدة يستحيل كونه واجبًا، وحرامًا، لتنافيهما، إلا عند من يُجَوِّزُ تكليف المحال عقلًا، وشرعًا.

وأما القائلون بامتناعه شرعًا لا عقلًا، فلا يجوزونه، تمسكًا بقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]...[(٢)] اهـ.

قال المجد ابن تيمية رحمه الله: السجود بين يدي الصنم مع قصد التقرب إلى الله محرم على مذاهب علماء الشريعة، وقال أبو هاشم من المعتزلة: إن السجود لا تختلف صفته، وإنما المحظور القصد[(٣)].اهـ.

قال الأنصاري رحمه الله: فأما أن تتحد فيه الجهة حقيقة، أو حكمًا كما إذا تساويا، فذلك الاجتماع مستحيل، فإنه يلزم الإتيان به، وعدم الإتيان به، وهو جمع بين النقيضين، فهذا التكليف تكليف بالنقيضين، وليس هذا من قبيل نسخ المؤبد؛ لأنه يرتفع هناك الحُكْم المؤبد، فالحكم المتحقق واحد، وهاهنا الكلام في الاجتماع، ثم ترقى، وقال: بل تكليف محال[(٤)] .اهـ.

قلت: ومبنى الخلاف في هذه المسألة هو اختلافهم في تكليف مالا

---

(١) «مذكرة أصول الفقه» (ص٢٢-٢٣)، وانظر «كشف الساتر» (١/ ٢١١)، و«المسوّدة» (ص٧٤-٧٩).

(٢) «شرح الكوكب المنير» (١/ ٣٩١).

(٣) «المسودة» (ص٧٥).

(٤) «فواتح الرحموت» (١/ ١٠٥).

يطاق، وقد سبق بيانه[1].

فصل اختلافهم في جواز التكليف بالفعل قبل حدوثه

قال ابن النجار الفتوحي رحمه الله: ويصح التكليف بالفعل حقيقة قبل حدوثه. قال الآمدي: واتفق الناس على جواز التكليف بالفعل قبل حدوثه سوى شذوذ من أصحابنا.

قال ابن عقيل: إذا تقدم الأمر على الفعل كان أمرًا عندنا على الحقيقة.

قال القاضي عبد الوهاب المالكي: نقل الأكثرون أنه حقيقة، نقله ابن قاضي الجبل.

وقيل: أمر إعلام، وإيذان لا حقيقة، وضعَّفه إمام الحرمين في "البرهان" بعد أن نقله عن أصحاب الأشعري بما معناه أنه يلزم تحصيل الحاصل، وأنه لا يرتضيه لنفسه عاقل.

وقال قوم منهم الإمام الرازي: لا يتوجه الأمر بأن يتعلق بالفعل إلزامًا إلا عند المباشرة له، وذكر بعضهم أن هذا القول هو التحقيق، إذ لا قدرة عليه إلا حينئذ.

وما قيل من أنه يلزم عدم العصيان بتركه؟

فجوابه أن المُلام قبل المباشرة على التلبس بالكف عن الفعل المنهي

---

(١) انظر (ص٩٠) من هذا البحث وما بعدها، ويمكنك مراجعة فصل الدافع للمعتزلة للقول بخلود أهل الكبائر في النار في (ص٢١٠).

ذلك الكف عنه.

وهذا جواب عن سؤال مقدّر على هذا القول الأخير تقديره: أن القول به يؤدي إلى سلب التكاليف، فإنه يقول لا أفعلُ حتى أكلف، والفرض أنه لا يكلف حتى يفعل.

وجوابه: أنه قبل المباشرة متلبس بالترك، وهو فعل، فإن كفّ النفس عن الفعل فقد باشر الترك، فتوجه إليه التكليف بترك الترك حالة مباشرته للترك، وذلك بالفعل، وصار الملام على ذلك، وهذا جواب نفيس أشار إليه أبو المعالي في مسألة تكليف مالا يطاق[1].اهـ.

قلت: والمعتزلة يرون أن الفعل الحادث في حال حدوثه ليس مأمورًا به، وهذا ما قرره القاضي عبد الجبار حيث قال: يجب أن يكون تعالى آمرًا، ومريدًا من المكلَّف الفعل قبل حال الفعل، كما يجب أن يُمَكِّنه من الفعل قبل حاله، ويُعرِّفه حال الفعل قبل وقته، وكذا قال أبو الحسين البصري: وعندنا أن الأمر لا يجوز أن يبتدئ به حال الفعل، بل لابد من تقدمه قَدْرًا من الزمان يمكن من الاستدلال به على وجوب المأمور به، أو كونه مرعيًّا فيه، ويفعل الفعل في حال وجوبه فيه، ولا يجوز تقدمه على ذلك إلا لغرض، ويجوز أن يتقدم على ذلك الغرض مصلحة، ولا فرق بين أن يكون المأمور متمكنًا من الفعل من حين الأمر إلى وقت الفعل، أو غير متمكن من حين الأمر[2].اهـ.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» (١/٤٩٣-٤٩٥).

(٢) «آراء المعتزلة الأصولية» (ص٢٧٧)، وعزاه «للمغني» (١١/٣٠١)، و«المعتمد»=

قلت: وصورة المسألة أنه لو هَمَّ العبد بالقيام، وفي حال قيامه قال له السيد: قُمْ! فهل يكون ممتثلًا لهذا الأمر، أم لا يكون كذلك؟

والمأخذ العقدي من هذه القضية هو أن الجبرية قالوا: لا قدرة له إلا حين الفعل، وقد فَرّعها إمام الحرمين الجويني على القول بتكليف مالا يطاق كما سبق بيانه، والله أعلم.

قلت: ومن قال بأن الأمر المقارن للفعل هو أمر إعلام، وإيذان، لا حقيقة، تقدم أن إمام الحرمين قد ردّه، وصورة المسألة: لو هَمّ العبد بالقيام، وفي حال قيامه قال له السيد: الآن أوجبت عليك القيام. قال إمام الحرمين بأنه يلزم تحصيل الحاصل، والله المستعان.

فصل قولهم بالاستحسان

وقبل الشروع في الكلام عن هذا الفصل ينبغي التنبيه على:

● أن القول بإنكار معنى الاستحسان مطلقًا غير صحيح، كما أنه لا يجوز القول بحجيته مطلقًا أيضًا.

● أن الاستحسان الذي ننقده في بحثنا هذا هو ما كان مبنيًّا على العقل المحض الذي لا يعضده دليل شرعي معتبر، فالمعنى الباطل هو ما يستحسنه المجتهد بمحض عقله، وبهواه دون الاستناد إلى شيء من أدلة

= (١/١٦٦-١٦٧).

الشريعة المعتبرة[١].اهـ.

وهو الأمر المعروف عند الأصوليين بقضية التحسين، والتقبيح العقليين المشهورة عن المعتزلة، ومن جرى مجراهم، ولذلك قال الإمام الشافعي: إنما الاستحسان تلذذ[٢]. اهـ

وقال الإمام الشنقيطي رحمه الله: وبطلان هذا ظاهر؛ لأن المجتهد ليس له الاستناد إلى مجرد عقله في تحسين شيء...، فلا يمكن الحكم له بالقبول حتى يظهر ويُعْرض على الشرع[٣].اهـ.

وقد نُقل عن الإمام أحمد رحمه الله أنه كان ينكره، ويقول: إنه قول الحنفية نستحسن هذا، وندع القياس ما يزعمون أنه الحق بالاستحسان، وأنا أذهب إلى حديث جاء، ولا أقيس عليه[٤]. اهـ

فقال المعتزلة -ومن جرى مجراهم من الحنفية، وبعض الجعفرية-: إن العقل يمكن أن يستقل بإدراك حسن الأشياء وقبحها بالنظر في صفات الشيء، وما يترتب عليه من النفع، والضرر، ولذا، فإن الإدراك لا يتوقف على وساطة الرسل، وتبليغهم، فحسن الفعل وقبحه عقليان لا شرعيان، وأن حكم الله يكون وفق ما تدركه العقول من حسن الأفعال، أو قبحها، فما رآه العقل -في زعمهم- حسنًا، فهو عند الله حسن،

---

(١) "مجموع الفتاوى" (٤/ ٤٦).

(٢) "الرسالة" فقرة رقم (١٤٦٤) ت أحمد شاكر.

(٣) "مذكرة أصول الفقه" (ص١٦٧).

(٤) "شرح الكوكب المنير" (٤/ ٤٣٠).

ومطلوب من المكلف فعله، ومع الفعل المدح والثواب، ومع المخالفة الذم، والعقاب، وما رآه العقل -في زعمهم- قبيحًا، فهو قبيح عند الله، ومطلوب من المكلف تركه، ومع الترك المدح والثواب، ومع الفعل الذم والعقاب[1].اهـ.

فالحكم الشرعي في نظرهم لا يأتي إلا موافقًا لما أدركه العقل من الحسن، والقبح، فما أدرك العقل حسنه جاء الشرع بطلب فعله، ولا يمكن أن يطلب تركه، وما أدرك العقل قبحه جاء الشرع بطلب تركه، ولا يمكن أن يطلب فعله، وما لم يدرك العقل حسنه، أو قبحه كما في بعض العبادات وكيفياتها، فإن أمر الشارع، ونهيه يكشفان عن حسن، أو قبح هذا النوع من الأفعال، فالشرع -في زعمهم- مؤيد للأحكام العقلية، ومبين للأحكام الشرعية التي لم يدركها العقل، وبنوا على هذه القضية القول بتكليف المرء قبل البعثة، وقبل بلوغ الدعوة إليه...، بل الأَمَرُّ من ذلك، والأطم أنهم حكَّموا العقل في إثبات مسائل الأسماء والصفات، فقالوا بعدم إثباتها لكون العقل قد أدرك قبح ذلك، فذهبوا إلى التعطيل، ولم يتوقف الأمر على ذلك فقط، بل جرهم هذا إلى لزوم تكفير القائل بما استقبحوه بعقولهم من الاعتقادات، ومسائل الأحكام من الكبائر، ونحوها حتى ولو كان هذا المكلف جاهلًا بحكم ذلك الشيء المحرَّم.اهـ.

---

(١) «الإحكام للآمدي» (١/ ٨٠).

فصل إنكارهم ثبوت النسخ والقول بالبداء

قال الإمام الشنقيطي رحمه الله:...، واعلم أن النسخ لا يلزمه البداء، الذي هو الرأي المتجدد؛ لأن الله يشرع الحكم الأول وهو يعلم أنه سينسخه في الوقت الذي تزول مصلحته فيه، وتصير المصلحة في الناسخ[١].اهـ.

قال الآمدي رحمه الله: والبداء هو ظهور الشيء بعد خفائه[٢].اهـ.

قال الشنقيطي رحمه الله:...، وقد أنكر قوم النسخ، وهو فاسد، ولا شك أن النسخ... جائز عقلًا، وأنه لا يلزمه البداء، وواقع شرعًا، والدليل قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ [البقرة: ١٠٦]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾ [النحل: ١٠١][٣].اهـ.

قال الزركشي رحمه الله:...، وذلك خلافًا لليهود، والرافضة القائلين بأن النسخ يلزم البداء، فأنكر اليهود ثبوت النسخ لعدم جواز البداء، وقالت الرافضة بجواز البداء لثبوت النسخ، والجميع كفر[٤].اهـ.

قلت: وقد يقول قائل: هذا أبو مسلم الأصفهاني أنكر النسخ!

والجواب عن ذلك: أن إنكار أبي مسلم الأصفهاني النسخ، معناه أنه يميل إلى أنه تخصيص في الزمن، لا رافعٌ للحكم...، وهو معنى النسخ عند

---

(١) «مذكرة أصول الفقه» (ص٦٧).

(٢) «الإحكام للآمدي» (٣/ ١٠٩).

(٣) «مذكرة أصول الفقه» (ص٧٠).

(٤) «البحر المحيط» (٤/ ٧٠).

المعتزلة، إذ قالوا بأنه كشف مدة العبادة بخطاب ثانٍ، أو بيان لانقضاء زمن الحكم الأول"[1].اهـ.

ومذهب الأشعرية في النسخ أنه يؤدي إلى جواز البداء؛ لأن اللفظ بطبيعته عندهم لا يدل على استغراق الأعيان والأزمان حتى يقترن به دليل [عليه][2] يخصه، ولفظ العموم في الأزمان لا يقترن به ما ينسخ بعضه؛ لأن النسخ لا يكون إلا بدليل منفصل عن المنسوخ متأخر عنه، فلابد في قوله أن يدل دليل أنه قصد إيجاب العبادات في عموم الأوقات، ثم يدل دليل آخر على النسخ"[3].اهـ.

فصل إنكارهم وقوع النسخ قبل التمكن من الفعل

والخلاف في هذه المسألة مبني على إثبات الحكمة لله تعالى، وهل يأمر الله تعالى بما لا يريد، وهو قول أهل السنة، وقد وافقهم في ذلك بعض الأشعرية، وأما المعتزلة فقد منعوا ذلك بناءً على أصلهم الفاسد في اشتراط إرادة الآمر، وإنكار الحكمة الناشئة من نفس الأمر، وقد وافقهم طائفة من أصحاب أحمد، كأبي الحسن التميمي على أصلهم، وهو عندهم كاشف عن حسن الفعل الثابت في نفسه لا مثبت لحسن الفعل، وأن الأمر لا

---

(١) "نزهة الخاطر" (١/ ١٩٩).

(٢) هكذا في المطبوع، ولعل الصواب حذفها، والله أعلم.

(٣) "البحر المحيط" (٤/ ٧٠).

يكون إلا بحسن[١] .اهـ.

والمعتزلة يرون أن نسخ العبادة قبل التمكن من فعلها لا يجوز، وقد نص على ذلك أبو الحسين البصري المعتزلي، فقال: أما الشيء قبل وقته فغير جائز عند شيوخنا المتكلمين، واستدلوا لقولهم بأن الله عز وجل لو قال لنا في صبيحة يومنا: صلوا عند غروب الشمس ركعتين بطهارة، وقال عند الظهر: لا تصلوا عند غروب الشمس ركعتين بطهارة. لكان الأمر، والنهي قد تناولا فعلًا واحدًا على وجه واحد في وقت واحد صدرا من مكلف -بكسر اللام- إلى مكلف -بفتحها- وفي تناول النهي ما تناوله الأمر على الحد الذي تناوله من غير انفصال دليل، إما على البداء، وإما على القصد إلى الأمر بالقبيح، والنهي عن الحسن، وكل ذلك لا يجوز، فيمتنع جواز نسخ العبادة قبل التمكن من فعلها.

وقالوا أيضًا: إن نسخ الأمر قبل التمكن من امتثاله يفضي إلى خلوه من الفائدة، والأمر بلا فائدة عبث، والعبث على الله تعالى محال[٢].اهـ.

وقد يقول قائل: قد علمنا أن من الحِكَم الباهرة في النسخ التخفيف على العباد، هذا إذا بلغ المكلفين الحُكْم قبل ورود الناسخ كما في شأن نسخ وجوب الصدقة قبل مناجاة الرسول ﷺ، فما الحكمة في نسخ الأمر، أو العبادة قبل التمكن من فعلها؟

والجواب عن هذا السؤال، يقول الإمام الشنقيطي رحمه الله: إن الحكمة

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٤/ ١٤٥) «أضواء البيان» (٣/ ٣٦٨).

(٢) «آراء المعتزلة الأصولية» (ص٤٤٥)، وعزاه إلى «المعتمد» (١/ ٣٧٦).

في الأمر الأول هي الابتلاء، هل يتهيأ للامتثال، ويُظْهِر الطاعة فيما أمر به، أولا؟

ودليل هذين الأمرين قصة أمر إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه، فإنه نسخ عنه ذبحه قبل التمكن من فعله، وبين الله تعالى أن الحكمة في ذلك هي ابتلاؤه هل يتهيأ لذبح ولده؟ فتهيأ لذلك، وتلَّه للجبين، ولذا قال الله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ﴾ [الصافات: ١٠٦]، ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠٦]، وهذا واضح كما ترى، وأقوال من منع هذا، وحججهم ظاهرة البطلان، فلا نطيل الكلام بها...[1] اهـ.

قلت: وهذه المسألة مبنية على -زعمهم- أن الله لا يأمر إلا بما يريد، ولا ينهى إلا عما لا يريد، وقد بسطت القول في ذلك في غير هذا الموضع، والله المستعان.

فصل اختلافهم في جواز نسخ التلاوة وبقاء الحكم

والدافع لهم في إنكار نسخ التلاوة، وبقاء الحكم أنهم يرون أن ذلك قبيح يردُّه العقل، فإن التلاوة، والحكم -في زعمهم- متلازمان؛ لأن أحدهما تابع للآخر، ولا يتصور بقاء التابع بعد ارتفاع المتبوع، إذ كيف يبقى الفرع مع نسخ الأصل؟

وقالوا: لو نسخت التلاوة دون الحكم لأشعر نسخها بارتفاع الحكم،

---

(١) «مذكرة أصول الفقه» (ص٧٣).

وهذا يفضي إلى التلبيس، والتعمية على المكلف بتوريطه في اعتقاد فاسد.

وقالوا: إن نسخ التلاوة، وبقاء الحكم عبث لا يليق بالشارع الحكيم؛ لأنه من التصرفات التي لا تعقل لها فائدة[١].اهـ.

قلت: وهذا جواب سقيم فليس كل تصرف لم تعقل فيه فائدة يكون مردودًا إلا عند المحكمين لعقولهم في الشرع!

وقد يقول قائل: كيف يسوغ نسخ التلاوة، ويبقى الحكم، مع أن دليل الحكم هو التلاوة، فلا يرفع الدليل ويبقى المدلول؟

والجواب بما قاله الإمام الشنقيطي رحمه الله هو: أن نسخ التلاوة فقط معناه نسخ التعبد بلفظه، والصلاة به، وكَتْبه مع القرآن في المصحف، وهذه أحكام من أحكامه، فلا مانع من نسخها مع بقاء حكم آخر لم ينسخ، وهو مادل عليه اللفظ، فآية الرجم -مثلًا- لا مانع من نسخ التعبد بها، والصلاة بها، وكَتْبها في المصحف مع بقاء حكم آخر من أحكامها لم ينسخ، وهو رجم الزانيين المحصنين، فإن قيل: كيف الجمع بين قولهم هذا منسوخ تلاوة، لا حكمًا؛ لأنه يفهم من أن نسخ التلاوة منافٍ لنسخ الحكم.

فالجواب: أن الحكم المنفي عنه النسخ في قولهم (لا حكمًا) غير الحكم المثبت له النسخ بنسخ التلاوة؛ لأنها أحكام قد نسخ بعضها دون بعض[٢].اهـ

(١) «آراء المعتزلة الأصولية» (ص٤٥٩-٤٦٠).

(٢) «مذكرة أصول الفقه» (ص٧٢).

فصل إنكارهم النهي على وجه التخيير بين أمرين

قال ابن النجار الفتوحي رحمه الله:...، فأهل السنة جوَّزوا النهي عن واحد، لا بعينه، وجوزوا فعل أحدهما على التخيير، وما دام لا يعين، لا يجوز له الإقدام على شيء منها، ويأتي الخلاف في كون المحرم واحدًا لا بعينه، أو الكل، أو معينًا عند الله تعالى، أو غير ذلك.

وقالت المعتزلة: لا يمكن ذلك في النهي، بل يجب اجتناب كل واحد، وبنوه على أصلهم أن النهي عن قبيح، فإذا نهى عن أحدهما لا بعينه ثبت القبح لكل منهما، فيمتنعان جميعًا، ولو وَرَدَ ذلك بصيغة التخيير كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤][١].اهـ.

قلت: وكلام ابن النجار رحمه الله واضح أن المعتزلة بنوا هذه المسألة على قضية التحسين، والتقبيح العقلي، وأما الآية، فإن النهي ليس على جهة التخيير، بل إن الـ(أو) هنا بمعنى الواو العاطفة[٢]، ومثال المسألة كَمُلْكِهِ أختين ووطئهما، فإن الوطء يكون محرمًا في أحدهما لا بعينه[٣]، والله أعلم.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» (١/ ٣٨٨-٣٨٩).

(٢) «مغني اللبيب» (ص٨٧) ط مكتبة الرياض.

(٣) «القواعد والفوائد الأصولية» (ص١٠١) «التمهيد» (١/ ٣٦٨).

فصل إنكارهم الواجب الموسع والمخيّر

والدافع لهم في إنكار ذلك ما بنوه على أصلهم، وقاعدتهم، والقول بالتحسين، والتقبيح العقليين، فقالوا: إن القول بالتوسيع، والتخيير ينافي الإيجاب، وإذا كان كذلك، فهو قبيح، ولا يأمر الله تعالى بالقبيح، وقد أشار إلى هذا المعنى ابن السبكي حيث قال: وتحقيق هذا الكلام إنما ينتج أن المشتمل على الحسن المقتضي للوجوب هو أحدها، لا خصوص كل منها، فلذلك كان معنى كلامهم إيجاب أحدهما على الإبهام، وإنما قصدوا الفرار من لفظ يوهم أن بعضها واجب، وبعضها ليس بواجب، وأنه لا يخيّر بين الواجب، وبين غيره.

وأصحابنا لا يراعون الحسن، والقبح، ويجوزون التخيير بين ما يظن أن فيه مصلحة، وبين مالا مصلحة فيه، ومع ذلك لم يقولوا بوجوب واحد معين، وإنما قالوا بوجوب أحدهما من غير تعيين؛ لأنه مدلولُ لفظِ الأمر، ومدارهم في إثبات الأحكام[1].اهـ.

قال الفخر الرازي رحمه الله: واعلم أنه لا خلاف في المعنى بين القولين؛ لأن المعتزلة قالوا: المراد من قولنا: (الكل واجب على البدل) هو أنه لا يجوز للمكلف الإخلال بجميعها، ولا يلزمه الجمع بينها، ويكون فعل كل واحد منها موكولًا إلى اختياره.

---

(١) «آراء المعتزلة الأصولية» (ص٢٤١-٢٤٢) «الإبهاج شرح المنهاج» (١/ ٨٦).

والفقهاء عنوا بقولهم: (الواجب واحد لا بعينه) هذا المعنى بعينه، فلا يتحقق الخلاف أصلًا[١]. اهـ

قلت: والحق أن الخلاف معنوي، وإلا فلِمَ لم يقر المعتزلة بتسمية ذلك موسعًا، ومخيرًا.

قال الإمام الشنقيطي رحمه الله: وما زعمه بعضهم من أن الواجب الموسع مستحيل، زاعمًا أن التخيير في فعل العبادة ذات الوقت الموسع في أول الوقت، ووسطه ينافي الوجوب، إذ الواجب حتم لا تخيير فيه، ولا يجوز تركه فهو باطل -أي: زعمهم بأن الواجب الموسع مستحيل- لأن الواجب الموسع من قبيل المبهم (المخيّر) في واحد لا بعينه[٢].اهـ.

قال ابن بدران: ومتمسك الحنفية أن الموسع ندب في أول الوقت؛ لأنه يجوز تركه فيه، وكل ما جاز تركه في وقت ليس بواجب فيه، فالواجب الموسع يناقض الوجوب، وحيث إنه مناقض له تيقن أن يكون واجبًا في آخره دفعًا للتناقض.

وقال في موضع قبله: ولا يجوز تأخيره إلى آخر الوقت إلا بشرط العزم على فعله في آخر الوقت، وهو قول الأشعرية، والجبائي، وأكثر أصحابنا، والمالكية، ولم يشترط أبو الحسين من المعتزلة العزم على الفعل في آخره، واختار ذلك أبو الخطاب، والمجد، وجمع، ومال إليه أبو يعلى في "الكفاية"، وأنكر الحنفية الموسع، وقالوا: وقت الوجوب هو آخر

---

(١) "المحصول" (١/ ٣٦٣) بمعناه، "آراء المعتزلة" (ص٢٤١).

(٢) "مذكرة أصول الفقه" (ص١٢).

الوقت...، وأما الكرخي منهم، فله قولان في المسألة...، أحدهما: إن بقي الفاعل مكلفًا إلى آخر الوقت كان ما فعله قبل ذلك واجبًا، وإلا فنفلٌ، وبهذا تعلم محل النزاع[١].اهـ.

قلت: إنه يلزم من ذلك عدة أمور منها:

● الحكم على من أخر صلاة إلى آخر وقتها، ثم مات قبل انتهاء وقتها أنه يموت عاصيًا. وقد مال إلى هذا القول أبو المعالي الجويني، وهذا يقتضي تكفيره لهذا الترك، غير أنهم اشترطوا سلامة العاقبة، فإذا بقي وقت لفعل الواجب وتركه عمدًا وسلمت عاقبته، فإنه حينئذ يموت عاصيًا في زعمهم...[٢] اهـ.

● مخالفة الإجماع على عدم العصيان في هذه الصورة، وقد نقل الاتفاق على ذلك ابن الحاجب في "بيان المختصر"، والآمدي في "الإحكام"، والصفي الهندي، وآخرون[٣].اهـ.

قلت: وأما الإمام الشاطبي رحمه الله، فقد أشار إلى أن الخلاف في هذه القضية مبني على قول المعتزلة أن الأشياء لها صفات ذاتية هي التي توجب كون الشيء يأخذ حكمًا خاصًّا من الحسن، أو القبح، فقال رحمه الله:

وكل مسألة في أصول الفقه ينبني عليها فقه إلا أنه لا يحصل من

(١) "نزهة الخاطر" (١/ ٩٩-١٠٠).

(٢) التمهيد (١/ ٢٢٤).

(٣) "بيان المختصر" (١/ ٣٦٦) "الواجب الموسع" للدكتور عبد الكريم النملة.

الخلاف فيها اختلاف في فرع من فروع الفقه، كوضع الأدلة على صحة بعض المذاهب، أو إبطاله عارية أيضًا كالخلاف مع المعتزلة في الواجب المخير، والمحرم المخير، فإن كل فرقة موافقة للأخرى في نفس العمل، وإنما اختلفوا في الاعتقاد بناء على أصل...، هل الوجوب، والتحريم، أو غيرها راجعة إلى صفات الأعيان، أو إلى خطاب الشارع[1].اهـ.

قلت: فإذا علمتَ ذلك عرفت كم من الفساد الكبير، والشر العريض في قاعدتهم التحسين والتقبيح العقليين، والله المستعان.

فصل اختلافهم في تخصيص الأخبار والأوامر

قال ابن النجار الفتوحي رحمه الله: ويجوز التخصيص مطلقًا عند الأئمة الأربعة، والأكثر، أي: سواء كان العام أمرًا، أو نهيًا، أو خبرًا، خلافًا لبعض الشافعية، وبعض الأصوليين في الخبر، وعن بعضهم: وفي الأمر.

واستدل للأول الذي هو الصحيح بأن التخصيص استعمل في الكتاب، والسنة.

قال المخالف: يوهم في الخبر الكذب، وفي الأمر البداء[2].اهـ.

قال الآمدي رحمه الله: اتفق القائلون بالعموم على جواز تخصيصه على أي حال كان من الأخبار، والأمر، وغيره، خلافًا لشذوذ لا يُؤبه لهم في

(١) «الموافقات» (١/ ١٨).

(٢) «شرح الكوكب المنير» (٣/ ٢٦٩-٢٧٠).

تخصيص الأخبار...، فإن قيل: القول بجواز تخصيص الخبر مما يوجب الكذب في الخبر لما فيه مخالفة المخبِر للخبر، وهو غير جائز على الشارع كما في نسخ الخبر[1].اهـ.

قلت: الجمهور يستدلون لذلك بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر: ٦٢]، بأنه مخصص بأنه تعالى ليس خالقًا لنفسه، وبقوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [النمل: ٢٣]، بأنه مخصوص بالحس أنها لم تؤت ملك السموات والأرض، ونحو ذلك من الأدلة، ولا يصلح الاستدلال بها على تخصيص الأخبار؛ لأن ذلك من باب العام الذي أريد به الخصوص، والله أعلم. غير أن الذين يقولون بعدم تخصيص الأمر، قالوا بأنه يستلزم البداء، والخبر يستلزم الكذب. وقد أشرنا في الكلام عن النسخ أنه لا يستلزم البداء، والذي يظهر -والله أعلم- أن ما استدلوا به على الجواز، الصواب أنه من العام الذي أريد به الخصوص، وليس من باب التخصيص بالعقل، والحس[2]، والله أعلم.

ولكن مأخذ الذين قالوا بالمنع -من أهل البدع- إن ذلك يلزم منه البداء، وتكذيب الخبر، والله المستعان.

---

(١) «الإحكام للآمدي» (٢/ ٢٨٢-٢٨٣).

(٢) «مذكرة أصول الفقه» (ص٢١٩) «شرح الكوكب المنير» (٣/ ١٦٥-١٦٧) و(٣/ ٢٧٧-٢٨١).

فصل الفرق بين شكر المنعم ومعرفته تعالى

قال ابن النجار الفتوحي رحمه الله: ففي قول لا فرق بينهما عقلًا، قال الرازي: لا فرق بين شكر المنعم، ومعرفة الله تعالى، فمن أوجب الشكر عقلًا أوجب المعرفة، ومن لا، فلا. قال الجويني: هو عندهم من النظريات لا من الضروريات. قال الأرموي: في «الحاصل» هما متلازمان.

والقول الثاني: أن الشكر فرع المعرفة، وهو قول المعتزلة، ومن وافقهم؛ لأن الشكر عندهم إتعاب النفس بفعل المستحبات العقليات، كالنظر إلى مصنوعاته، والسمع إلى الآيات، والذهن إلى فهم معانيها، فعندهم مُدْرِكُ وجوب الشكر عقليٌّ للبرهان الكلي العقلي، ومخالفوهم يقولون مُدرِكه السمع لا العقل[1].اهـ.

قال الآمدي رحمه الله: مذهب أصحابنا، وأهل السنة أن شكر المنعم واجب سمعًا لا عقلًا، خلافًا للمعتزلة في الوجوب العقلي...، وأن شكر الله تعالى عند الخصوم ليس هو معرفة الله تعالى؛ لأن الشكر فرع المعرفة، وإنما هو عبارة عن إتعاب النفس، وإلزام المشقة لها بتكليفها تجنب المستقبحات العقلية، وفعل المستحسنات العقلية، وهو فرع التحسين، والتقبيح العقلي[2].اهـ.

قال الزركشي: إن الأصحاب جعلوا مسألة شكر المنعم، والأفعال

---

(١) «شرح الكوكب المنير» (١/ ٣١١-٣١٢).

(٢) «الإحكام للآمدي» (١/ ٨٧-٨٨).

مفرَّعة على التحسين، والتقبيح، وليس بجيد لأمور:

● الأول: فلأن الشكر هو اجتناب القبيح، وارتكاب الحسن، وهو عين مسألة التحسين، والتقبيح، فكيف يقال إنها فرعها؟ وإلى ذلك أشار ابن بَرهان في "الأوسط"، فقال: هذه المسألة عين مسألة التحسين، والتقبيح، ولا نقول هي فرعها، إذ لابد و أن يتخيل بين الفرع، والأصل نوع مناسبة، وهي هي.

بيانه: أنَّا نقول معاشر المعتزلة: إن عنيتم بالشكر قول القائل الحمد لله، والشكر لله، فقد ارتكبتم محالًا، إذ العقل لا يهتدي لإيجاب كلمة، وإن عنيتم بالشكر معرفة الله، فباطل أيضًا؛ لأن الشكر يستدعي تقديم معرفته، ولهذا قيل: اعرف الله تشكره. فإن قالوا: عنينا بوجوبه عقلًا ما عنيتم أنتم بوجوبه سمعًا.

قلنا: نحن نعني بوجوب شكر المنعم سمعًا امتثال أوامره، والانتهاء عن نواهيه.

قالوا: نحن أيضًا نريد بذلك الإتيان بمستحسنات العقول، والامتناع عن مستقبحاتها، فقد تبين بهذا التفسير أن هذه عين مسألة التحسين، والتقبيح حذو القذة بالقذة، فبطلان مذهبهم هنا معلوم من تلك -أي: مسألة التقبيح والتحسين العقليين.

● الثاني: فَلِأن مالا يقضي العقل فيها بشيء لا يتجه تفريعه على الأصل السابق، فإن الأصل إنما هو حيث يقتضي العقل هل يتبع حكمه؟ وإنما الأصحاب قالوا: هب أن ذلك الأصل صحيح، فَلِمَ قضيتم حيث لا

قضاء للعقل؟ وليس هذا تفريعًا على هذا الأصل[١].اهـ.

فصل إنكارهم نسخ المتواتر بالآحاد

وهذه المسألة مبنية على القول بتقسيم الأخبار إلى متواتر وآحاد، والتي جرّت البلاء على المسلمين، والتي اقتضت رد السنة، وعدم اعتبار ما ثبت بطريق الآحاد إلا بشروط تقدم ذكرها وبيان الفساد العريض في تقريرها، ومن تلك المفاسد التي حصلت على المسلمين في عدم اعتبارهم لأخبار الآحاد هذ المسألة.

قال الإمام الشنقيطي رحمه الله: والتحقيق الذي لا شك فيه جواز وقوع نسخ المتواتر بالآحاد الصحيحة الثابت تأخرها عنه، والدليل الوقوع، وأما قولهم إن المتواتر أقوى من الآحاد، والأقوى لا يرفع بما هو دونه، فإنهم قد غلطوا فيه غلطًا عظيمًا مع كثرتهم، وعلمهم، وإيضاح ذلك أنه لا تعارض البتة بين خبرين مختلفي التاريخ لإمكان صدق كل منهما في وقته[٢].اهـ.

قلت: ثم إنه لم ينقل عن السلف أنهم كانوا يردون أخبار الآحاد، وأنهم كانوا لا يرون حجيتها، بل كانوا يستدلون بها في كل مجالات التشريع، سواء في العقائد، أو العبادات، أو المعاملات، ولا ينظرون إلى جهة القبول والرد، لكون ذلك آحادًا، أو متواترًا، بل هذا كان عندهم

---

(١) «البحر المحيط» (١/ ١٥٩-١٦٠).

(٢) «أضواء البيان» (٣/ ٣٦٧).

متساويًا، ثم إننا نقول للذين يرون اعتبار هذه القضية: هل تصفون الخبر الذي كان الصحابة ﭬ يسمعونه من بعضهم البعض بأنه متواتر، أو آحاد، والخبر الذي كان يسمعه الواحد منهم ﭬ من النبي ﷺ، أتصفونه بأنه متواتر، أو آحاد، وذلك قبل أن يصل إلينا وقبل وجود الإسناد؟ أعني الصحابة ﭬ هل كانوا يعرفون هذا التقسيم؟ فإذا روى الخبر أحدهم لآخر، ثم تتابع الرواة باستفاضة كثيرة، فنقل هذا الخبر، فبما تصفونه قبل أن ينقل إلينا، وما الذي كان يعتقده الصحابي الآخر الذي أخبر بالخبر، هل كان يسميه متواترًا، أو آحادًا؟

فإن قالوا: لا نصفه بالتواتر، ولا بالآحاد. فنقول: فهل كان أولئك الصحابة يعتقدون أنه ناسخ لغيره من الأخبار، والقرآن أم لا؟

فإن قلتم: نعم. قلنا: هذا يؤدي إلى اختلاف المكلفين، فإنهم ﭬ يكون في حقهم الحكم منسوخًا، وفي حقنا محكمًا غير منسوخ؛ لأنه ربما نقل إلينا بعدهم بطريق الآحاد.

وإن قلتم: لا. قلنا: فما الحجة في المنع؟

قلت: ونظير هذا التقسيم إلى فرض وواجب، وقد قدمنا الكلام عنه في فصل مستقل.

فإن قال قائل: هذا الإمام الشافعي ينكر نسخ السنة للقرآن لكونها أضعف سندًا، حيث قال رحمه الله: وهكذا سنة رسول الله ﷺ لا ينسخها إلا سنة لرسول الله، ولو أحدث الله لرسوله في أمر سن فيه غير ما سن رسول الله ﷺ لسن فيما أحدث الله إليه حتى يبين للناس أن له سنة

ناسخة للتي قبلها مما يخالفها، وهذا مذكور في سنته ﷺ[١]. اهـ

والجواب عن ذلك فيما نقله الزركشي رحمه الله عن القاضي أبي الطيب أن للشافعي في هذه المسألة قولين، وأما الشيخ أبو إسحاق، وسليم، وإمام الحرمين قد صححوا الجواز، رغم أنه قد نص في القديم، والجديد على عدم الجواز كما تقدم[٢].اهـ.

قال إمام الحرمين رحمه الله: قطع الشافعي جوابه بأن الكتاب لا ينسخ بالسنة، وتردد قوله في نسخ السنة بالكتاب، والذي اختاره المتكلمون -وهو الحق المبين- أن نسخ الكتاب بالسنة غير ممتنع[٣]. اهـ

قلت: إن ما ثبت عن الشافعي من إنكار ذلك لم يكن بناءً على ما نفاه بعض المبتدعة بسبب إنكارهم نسخ الآحاد للمتواتر، بناءً على تقسيم الخبر إلى متواتر، وآحاد، حاشاه، بل إنه عقد فصلًا مستقلًّا في كتابه «الرسالة» بيَّن فيه حجية خبر الآحاد، سواء في العقائد، أو غيرها، ولذلك جزم مجتهدو مذهب الشافعي بالجواز كما تقدم من كلام إمام الحرمين، وغيره، بل كان إنكاره لذلك بناءً على عدم ثبوت نسخ بهذه الصورة، أعني قولهم إنه لم تُنسخ آية من كتاب الله تعالى إلا ونسختها آية أخرى، ولم يوجد أن ناسخها حديث نبوي البتة، وهذا ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله حيث قال:...، وبالجملة فلم يثبت أن شيئًا من القرآن نُسخ بسنة بلا

---

(١) الرسالة برقم (٣٢٤) ت أحمد شاكر.

(٢) «البحر المحيط» (٤/١١٨).

(٣) «البرهان في أصول الفقه» (٢/٢٥٣).

قرآن، وقد ذكروا من ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥]، وقد ثبت في "صحيح مسلم" عن النبي ﷺ أنه قال: «**خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلًا، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم**»، وهذه الحجة ضعيفة لوجهين:

أحدهما: أن هذا ليس من النسخ المتنازع فيه، فإن الله مَدَّ الحكم إلى غاية، والنبي ﷺ بين تلك الغاية، لكن الغاية هنا مجهولة، فصار هذا يقال: إنه نسخ، بخلاف الغاية البينة في نفس الخطاب، كقوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فإن هذا لا يسمى نسخًا بلا ريب.

الوجه الثاني: أن جلد الزاني ثابت بنص القرآن، وكذلك الرجم كان قد أنزل فيه قرآن يتلى، ثم نسخ لفظه، وبقي حكمه، وهو قوله: ﴿والشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالًا من الله والله عزيز حكيم﴾، وقد ثبت الرجم بالسنة المتواترة، وإجماع الصحابة.

وبهذا يحصل الجواب عما يدعى من نسخ قوله: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ﴾ [النساء: ١٥] الآية، فإن هذا إن قُدِّر أنه منسوخ فقد نسخه قرآن جاء بعده، ثم نسخ لفظه وبقي حكمه منقولًا بالتواتر، وليس هذا من موارد النزاع، فإن الشافعي، وأحمد، وسائر الأئمة يوجبون العمل بالسنة المتواترة المحكمة، وإن تضمنت نسخًا لبعض آيِ القرآن.

لكن يقولون: إنما نسخ القرآن بالقرآن لا بمجرد السنة، ويحتجون بقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة:

١٠٦]، ويرون من تمام حُرمة القرآن أن الله لم ينسخه إلا بقرآن[1]. اهـ

قلت: ومما تقدم تعلم أن قول من نفى نسخ السنة للكتاب إنما كان لأجل عدم ثبوت ذلك عنده كما تقدم، فلا يستدل بكلامهم في المنع من ذلك لأجل كون السنة أضعف سندًا، والله المستعان.

فصل في اختلافهم في تأخير البيان

قال ابن النجار الفتوحي رحمه الله: ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وصورته أن يقول: صلوا غدًا، ثم لا يبين لهم في غدٍ كيف يصلون، ونحو ذلك؛ لأنه تكليف بما لا يطاق.

وجوَّزه من أجاز تكليف المحال، والتفريع على امتناعه، وهذا هو الراجح عند العلماء خلافًا للمعتزلة؛ لأن العلة في عدم وقوع التأخير عن وقت العمل أن الإتيان بالشيء مع عدم العلم به ممتنع، فالتكليف بذلك تكليف بما لا يطاق، فلا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وإلَّا جاز، ولكن لم يقع. قاله الشيخ تقي الدين[2].اهـ.

قلت: واختلف الأشعرية الجبرية، والمعتزلة القدرية في شأن تأخير البيان عن وقت الحاجة، وبنوه على تكليف ما لا يطاق، فجوَّزه الجبرية، ومنعه القدرية، وهو الصواب، ثم غلا المعتزلة القدرية فأنكروا تأخير

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٠-٣٩٨-٣٩٩).

(٢) «شرح الكوكب المنير» (٣/ ٤٥١-٤٥٢).

البيان عن وقت الخطاب كما سيأتي في فصل إنكارهم ورود الخاص بعد العمل بالعام، والحق جوازه، وقد بنى المعتزلة مذهبهم هذا على قضية التحسين، والتقبيح العقليين، وعلى قاعدة مراعاة الأصلح، والله المستعان.

فصل هل يعمل بالعام أو ينتظر فيبحث عن المخصِّص

وقع الخلاف بين الأصوليين في هذه المسألة، فقال طائفة: إذا ورد النص العام، فإنه يجب اعتقاد عمومه، والعمل به. وقال آخرون: بل يتوقف في اعتقاد عمومه حتى يرد المخصص -بكسر الصاد- وقد أورد أبو الحسن الأشعري رحمه الله أن طائفة من المرجئة بنوا هذه المسألة على أمر عقائدي، فقال رحمه الله: واختلف المرجئة في الأخبار إذا وردت من قبل الله سبحانه، وظاهرها العموم، فقالت طائفة: إذا جاء الخبر من الله سبحانه أنه يعذب الآكلين أموال اليتامى ظلمًا وأشباههم من أهل الكبائر، وقفنا في عذابهم لقول الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، وقالت هذه الفرقة: جائز أن يخبر الحكيم الصادق بالخبر، ثم يستثني منه، فيكون له أن يفعل، وله أن لا يفعل للاستثناء، ويكون صادقًا، وإن لم يفعل، ولا يكون ذلك مستنكرًا في اللغة، ولا كذبًا، وهؤلاء هم الذين يزعمون أن الاستثناء ظاهره.

وزعمت طائفة من أهل الوقف أن الأخبار إذا جاءت، ومخرجها عام، فسمعها السامع، وكان الخبر وعدًا، أو وعيدًا، ولم يسمع القرآن كله،

والأخبار المجتمع عليها، فعليه أن يعلم أن الخبر في جميع أهل تلك الصفة الذين جاء فيهم الوعيد عَامٌّ لا شك فيه، وقد يجوز أن يكون على خلاف ذلك.

وزعمت طائفة أنهم وجدوا في اللغة: جاء بنو تميم، وجاء الأزد، وضرب الأمير أهل السجن، وإنما جاء بعض بني تميم، وإنما جاء بعض الأزد، وإنما ضرب الأمير بعض أهل السجن، وسمعنا الأخبار في القرآن مما مخرجه عام أجزنا أن يكون معناها في الخاص من أهل كل طبقة ذكرهم الله سبحانه بوعيد، وأجزنا أن يكون ذلك عامًّا...، وليس يجوز عندهم أن يعذب سبحانه على جرم، ويعفو عما هو أعظم منه جرمًا[١].اهـ.

قال الإمام الشنقيطي رحمه الله: والتحقيق مذهب الجمهور وجوب اعتقاد العموم والعمل به من غير توقف على البحث عن مخصص؛ لأن اللفظ موضوع للعموم، فيجب العمل بمقتضاه، فإن اطلع على مخصص عمل به، وقيل لا يجوز اعتقاد عمومه، ولا العمل به حتى يبحث عن المخصص بحثًا يغلب على الظن عدم وجوده؛ لأنه قبل البحث محتمل للتخصيص، وقد قدمنا أن الظاهر يجب العمل به حتى يوجد دليل صارف عنه، ولا شك أن العموم ظاهر في شمول جميع الأفراد كما لا يخفى[٢].اهـ.

---

(١) «مقالات الإسلاميين» (١/ ٢٢٥-٢٢٨).

(٢) «مذكرة أصول الفقه» (ص٢١٧-٢١٨).

فصل إنكارهم ورود الخاص بعد العمل بالعام

وهذه المسألة مبينة على القول بالتحسين، والتقبيح العقليين عند المعتزلة، وصورة المسألة: هل يجوز أن يَرِدَ حكم عام، ولا يرد عليه ما يدل على أنه يمكن أن يخص في زمن من الأزمان، أم لا؟ وبهذا صرح المعتزلة منهم أبو علي الجبائي حيث قال: لا يجوز في المكلف العارف باللغة، وترتيب التكليف أن يسمع العام الذي المراد به الخاص، ولا يسمعه جَلَّ وعَزَّ الخصوص.

وقال أبوالهذيل، والشَّحَّامُ المعتزليان: لو كان في معلوم الله سبحانه وتعالى أن يسمع الآية التي ظاهرها العموم من لا يسمع ما يخصصها لم يجز أن ينزلها إلا ومعها تخصيصها.

وقال القاضي عبد الجبار: ولا يجوز عندنا أن يسمع العام من لا يخطر بباله جواز تخصيصه في الأصول؛ لأنه لابد إذا كان ممن كلف ذلك الباب من أن يكون قد عرف القرآن، وما أنزل فيه على الجملة، فإذا خطر ذلك بباله أمكنه أن ينظر ويتأمل، ولا نُجيز أن يسمع العام من لا يخطر في باله تخصيصه في الأصول، ولذلك لا يجوز في أول الخطاب أن يسمعه، ولا يسمع الخصوص معه؛ لأنه لا يصح أن يُحال على سمع متقدم، وإنما جَوّزنا ذلك إذا كان هنا سمع متقدم يخطر بباله، فيصح أن يحال عليه.

فقالوا: إنه لو أسمع الحكيم غيره العام دون الخاص، لكان قد أغراه بالجهل، وهو اعتقاد استغراقه، وإباحة ذلك قبيح.

قالوا: إنه لو أسمعه العام دون الخاص لجاز أن يسمعه المنسوخ دون الناسخ، والمجمل دون البيان[(١)].اهـ.

قلت: وقول المعتزلة هذا مبني على الخلاف في جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، فقالوا: لأنه قبيح -في زعمهم- وهو أيضًا مبني على زعمهم في وجوب رعاية الصلاح، والأصلح على الله تبارك وتعالى، ولما كانت المصلحة -في زعمهم- تتنافى مع إسماع الله تعالى الخطاب العام المخصوص دون إسماع المخصص -بكسر الصاد- فإنهم ذهبوا إلى المنع من جوازه، إذ فيه إغراء للمكلف بالجهل، وتوريطه في اعتقاد باطل[(٢)].اهـ.

قال أبو الخطاب الحنبلي رحمه الله: واحتج بأنه لو جاز تأخير البيان لجاز تأخير التبليغ.

والجواب: أن تأخير الخطاب يُخِلُّ أن يعتقد المكلف شيئًا بحال، فيصير إهمالًا، وتأخير البيان لا يُخِلُّ بالاعتقاد، والعزم، وإشعار المكلف، فافترقا، ولهذا يجوز تأخير النسخ، ولا يجوز تأخير تبليغ المنسوخ، والله أعلم[(٣)].اهـ.

تنبيه: ليس كل من أنكر هذه القضية بناها على أمر عقائدي، فإن بعض أهل العلم ذكر أن ذلك لو ورد لكان نسخًا لا تخصيصًا، كما أبانه

---

(١) «آراء المعتزلة الأصولية» (ص٥٢٢-٥٥٣).

(٢) «آراء المعتزلة الأصولية» (ص٥٥٧).

(٣) «التمهيد» (٢/ ٣٠٧).

الإمام الشنقيطي في "مذكرته".[١] اهـ

فصل في اختلافهم في تكليف السكران

وقبل بيان الاختلاف ننبه إلى أن الخلاف له وجهان:

أحدهما: معنى حق، وهو ما عليه أهل السنة، وهو أنه أثناء سكره ليس عالمًا بالخطاب، فلا يخاطب إلا بما جاء في خطاب الوضع، وأما ما جاء في خطاب التكليف من الواجبات، والمحرمات، فلا يأثم بفعل المحرّم، ولا بترك الواجب، وقد لا تبرأ ذمته إلا بفعل الواجب، أو تعلق بخطاب الوضع، وقد ناقش هذه القضية جماعة منهم الإمام الشنقيطي[٢]، وغيره.

ثانيهما: معنى باطل قائم على خلافهم في تكليف ما لا يطاق، وقد سبق الإشارة إلى ذلك في فصل مستقل.

قال الإمام أبو المظفر السمعاني رحمه الله: أفعال السكران، وأقواله داخلة تحت التكليف في قول عامة الفقهاء، وقال أهل الكلام: لا تكليف عليه، وتابعهم بعض الفقهاء، وقال من يمنع دخوله تحت التكليف: إن توجيه التكليف مع عدم علم المكلف بما كُلِّف به محال؛ لأنه يدخل هذا في تكليف الإنسان ما ليس في وسعه، وهذا لا يجوز في الشرع، ولا في

---

(١) "مذكرة أصول الفقه" (ص٧٠).

(٢) "مذكرة أصول الفقه" (ص٣١-٣٣) "زاد المعاد" (٥/ ٢٠٩-٢١٤).

العقل.

قالوا: ولأنه لو جاز تكليف السكران، جاز تكليف المجنون والصبي، بل جواز تكليفنا الصبي أقرب من تكليف السكران؛ لأن الصبي له عقل، وتمييز، وإن لم يكن مثل ما كَمُل للبالغين، فإذا لم يكلف الصبي؛ فلأن لا يُكلَّف السكران أولى.

قال أبو المظفر: والأصح عندي أن السكران يتوجه عليه الخطاب، ويجعل عقله بمنزلة القائم بالدلائل التي قامت عليه من جهة الشرع، وإذا جعلنا عقله بمنزلة القائم شرعًا، استقام خطابه، وتكليفه[1].اهـ.

قلت: السكران إما أن يكون مطبقًا، وإما ألا يكون كذلك، والخلاف الذي حكاه أبو المظفر في المطبق، أما الذي يعي الخطاب فلا.

وعليه، فقول أبي المظفر، وغيره أنه مخاطب حال سكره، وعدم حضور عقله، فإنه لا يوافق عليه، بل هذا كما يطلقون عليه تكليف بما لا يطاق، فإنه يلزم منه عقابه على ترك الواجب وفعل المحرم، وهذا لا يجوز، فإنهم يذكرون أن من شروط التكليف أن يعلم المكلف بأنه قد كُلِّف الحكم، فإذا لم يعلم، فإنه لا يعاقب على ذلك لعدم علمه.

قال الإمام الشنقيطي رحمه الله: وأما السكران الذي لا يعقل، فجزم المؤلف -أي: الموفق ابن قدامة- بأنه غير مكلف، وبين أن لزوم الطلاق للسكران، ولزوم قيم المتلفات للنائم، والناسي أن ذلك من خطاب

---

(١) «قواطع الأدلة» (١/ ٢١١-٢١٤).

الوضع...، والأظهر في الطافح أنه لا يلزمه شيء من العقود، ولا العتق، ولا الطلاق، ولا الجنايات إلا ما كان من خطاب الوضع، كغُرْم قيمة المتلَف...، فإن قيل: قد دل القرآن على تكليف السكران في قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]؛ لأن قوله: ﴿وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ جملة حالية، العامل فيها (لا تقربوا)، وصاحبها الضمير الذي هو الواو، والمعروف في علم العربية أن الحال إن كانت غير مقدرة[1]، فوقتها هو بعينه وقت عاملها، فيلزم من ذلك أن وقت النهي عن قربان الصلاة هو وقت السكر بعينه، ونهي السكران في وقت سكره يدل على أنه مكلف.

فالجواب عن هذا الإشكال من الجهتين اللتين ذكرهما المؤلف:

الأولى: أن المراد بالنهي، النهي عن شرب الخمر في أول الإسلام قبل تحريمها قرب أوقات الصلاة بحيث يغلب على الظن أنها يدخل وقتها وهو سكران؛ لأن من شرب المسكر في وقت يظن فيه أنه يأتي وقت الصلاة وهو سكران، فكأنه عالم بأن صلاته تكون وقت سكره، ودليل هذا الوجه أن الآية لما نزلت كانوا لا يشربونها إلا في وقتين بعد صلاة العشاء، وبعد صلاة الصبح؛ لأنه يغلب على الظن أن السكران يصحو فيما بين العشاء والصبح، وفيما بين الصبح والظهر...

الثانية: أن المراد بالنهي خطاب من وجد مبادي النشاط والطرب قبل زوال عقله، فإنه إن ابتدأ الصلاة في ذلك الوقت قد يتمكن منه السكر في

---

(١) انظر "همع الهوامع للسيوطي" (٢/ ٢٤٤)، و"شذور الذهب" (ص٢٤٦).

أثنائها[1]. اهـ.

قلت: إن أهل الكلام الذين قالوا بأنه لا يكلف، يلزمهم بناء نفيهم على نفي تكليف مالا يطاق، وقد نسب هذا القول إلى الجبرية، فإنه من لازم مذهبهم، والله أعلم.

فصل في العلاقة بين الأمر والنهي وبين الحسن والقبح

قال ابن النجار الفتوحي رحمه الله: والحسن شرعًا، والقبيح شرعًا ما أمر به الله سبحانه وتعالى، وهذا راجع للحسن، وما نهى عنه الله سبحانه وتعالى، وهذا راجع للقبيح.

قال ابن قاضي الجبل: إذا أمر الله سبحانه وتعالى بفعل، فهو حسن بالاتفاق، وإذا نهى عن فعل فهو قبيح بالاتفاق، ولكن حسنه، وقبحه إما أن ينشأ عن نفس الفعل، والأمر، والنهي، كما يقال، أو ينشأ عن تعلق الأمر، والنهي، أو من المجموع.

فالأول قول المعتزلة، ولهذا لا يجوز نسخ العبادة قبل دخول وقتها.

والثاني: قول الأشعري، ومن وافقه من الطوائف.

والثالث: أن ذلك قد ينشأ عن الأمرين، فتارة يأمر بالفعل لحكمة تنشأ من نفس الأمر دون المأمور به، وهو الذي يجوز نسخه قبل التمكن من الفعل كنسخ الصلاة ليلة المعراج إلى خمس، وكما نسخ أمر إبراهيم

---

(١) "مذكرة أصول الفقه" (ص٣١-٣٢).

ﷺ بذبح ولده، وتارة لحكمة تنشأ من الفعل نفسه، وتارة لحكمة من الفعل حصلت بالأمر[(١)].اهـ.

قلت: وحاصل هذا الفصل أنهم قالوا: لا يكون الأمر إلا بالحسن، ولا يكون النهي إلا عن قبيح، وهذا مبني على أن الأشياء لها صفات مؤثرة بذاتها، أو بصفات فيها توجب حسنه وقبحه، فلا ينسخ الأمر الحسن -عندهم- لأن هذا يستلزم قبحه، هكذا قالوا...، مع أن أهل السنة يقولون: إن أمر الله قد يكون حسنًا لغيره، كما في مسألة أمر إبراهيم عليه السلام ذبح ولده، فإن الناظر إلى أصل الفعل يراه قبيحًا في ظنه، لكن الله تعالى أراد أمرًا حسنًا، وهو امتثال إبراهيم عليه السلام للأمر، فلما وقع من إبراهيم ﷺ الامتثال، نسخ الله تعالى الأمر، وقد سبق بيانه، والله أعلم.

فصل الدافع لهم في قولهم إن العقل لا يختلف

قال ابن النجار الفتوحي رحمه الله: ويختلف العقل كالمُدْرَك به...، وذلك يدل على تفاوت العقول في نفسها، وأجمع العقلاء على صحة قول القائل: فلان، أعقل من فلان، أو أكمل عقلًا، وذلك يدل على اختلاف ما يدرك به، ولحديث أبي سعيد أن النبي ﷺ قال للنساء: «**أليس شهادة إحداكن مثل نصف شهادة الرجل؟**» قلن: بلى. قال: «**فذلِكِ من نقصان عقلها**»[(٢)].

---

(١) "شرح الكوكب المنير" (١/ ٣٠٦-٣٠٧).

(٢) أخرجه البخاري (١٤٦٢)، وغيره انظر "فتح الباري" (٣/ ٤٠٩) ط دار السلام.

وقال ابن عقيل، والأشاعرة، والمعتزلة: العقل لا يختلف؛ لأنه حجة عامة يرجع إليها الناس عند اختلافهم، ولو تفاوتت العقول لما كان كذلك.

وقال الماوردي -من أصحاب الشافعي-: إن العقل الغريزي لا يختلف، وإن التجربيّ يختلف، وحمل الطوفي الخلاف على ذلك[(١)].اهـ.

قال المجد ابن تيمية رحمه الله: قال أصحابنا: يصح أن يكون عقل أكمل من [عقل][(٢)] ، وأرجح، ذكره أبو محمد البربهاري، وأبو الحسن التميمي، والقاضي.

قال الشهاب ابن تيمية: قال أبو محمد في "شرح السنة": العقل مولود، أُعطي كل إنسان من العقل ما أراد الله، يتفاوتون في العقول، مثل الذرة في السموات، ويطالب كل إنسان على قَدْر ما أعطاه الله من العقل[(٣)].اهـ.

قلت: والدافع لهم في زعمهم هذا أنهم لو أقروا باختلافه، وتباينه لقامت عليهم الحجة في اعتباره معيارًا، وميزانًا توزن به أحكام الشرع، فإنهم يعتبرونه قانونًا كليًا لا يختلف! حتى يُلزِموا به خصومهم المقرين بعدم اختلافه، وتباينه، وقد بنوا مذهبهم في ردّ نصوص الصفات على أنها جاءت معارضة للعقليات؛ إذ إنهم اكتفوا بالدلالة العقلية في ردّ النصوص الشرعية، وقالوا: إن القرينة الصارفة للنصوص عما دل عليه الخطاب هو

---

(١) "شرح الكوكب المنير" (١/ ٨٥-٨٦).

(٢) زيادة يقتضيها السياق، والله أعلم.

(٣) "المسودة" (ص٥٠٠).

العقل، فعطلوا أسماء الله تعالى وصفاته، والله المستعان[١]. اهـ

فصل قولهم إن العقل موجب ومحرّم

قال ابن النجار الفتوحي رحمه الله: وقال أبو الحسن التميمي من أصحابنا، والشيخ تقي الدين، وابن القيم، وأبو الخطاب، والمعتزلة، والكرامية: العقل يحسن، ويقبح، ويوجب، ويحرم.

... قال ابن قاضي الجبل: قال شيخنا -يعني تقي الدين- وغيره: الحسن، والقبح ثابتان، والإيجاب، والتحريم بالخطاب، والتعذيب متوقف على الإرسال، ورَدُّ الحسن، والقبح الشرعيين إلى الملاءمة، والمنافرة؛ لأن الحسْنَ الشرعي يتضمن المدح، والثواب الملائمين، والقبْحَ الشرعي يتضمن الذم، والعقاب المنافرين.

...، وقال ابن قاضي الجبل أيضًا: ليس مراد المعتزلة أن الأحكام عقلية، أن الأوصاف مستقلة بالأحكام، ولا أن العقل هو الموجب، أو المحرم، بل معناه عندهم أن العقل أدرك أن الله تعالى بحكمته البالغة كلف بترك المفاسد، وتحصيل المصالح، فالعقل أدرك الإيجاب، والتحريم، لا أنه أوجب وحرَّم، فالنزاع معهم أن العقل أدرك ذلك أم لا؟

فخصومهم يقولون ذلك جائز على الله، ولا يلزم من الجواز الوقوع.

وهم يقولون: بل هذا عند العقل من قِبَل الواجبات، فكما يوجب

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢٧٦) «القاعدة المراكشية» لابن تيمية (ص٤٣).

العقل أنه يجب أن يكون الله عليمًا قديرًا متصفًا بصفات الكمال، كذلك أدرك وجوب مراعاة الله تعالى للمصالح، وللمفاسد، فهذا محل النزاع.

ومن قواعد القائلين بأنه لا حاكم إلا الله تعالى، أن حسْنَ الفعل وقبحه ليسا لذات الفعل، ولا لأمر داخل في ذاته، ولا خارج لازم لذاته حتى يحكم العقل بحسن الفعل، أو قبحه، بناء على تحقق ما به من الحسن، والقبح.

والحنفية، وإن لم يجعلوا العقل حاكمًا صريحًا، فقد قالوا: حسن بعض الأشياء، وقبحها لا يتوقف على الشرع، بمعنى أن العقل يحكم في بعض الأشياء بأنها مناط للثواب، والعقاب، وإن لم يأتِ نبي، ولا كتاب[١].اهـ.

قال الآمدي رحمه الله: قال المعتزلة: إن العقل يمكن أن يستقل بإدراك حسن الأشياء، وقبحها بالنظر في صفات الشيء، وما يترتب عليه من النفع، والضرر، ولذا فإن هذا الإدراك لا يتوقف على وساطة الرسل، وتبليغهم، فحسن الفعل، وقبحه عقليان لا شرعيان، وأن حكم الله يكون وفق ما تدركه العقول من حسن الأفعال، أو قبحها، فما رآه العقل -في زعمهم- حسنًا، فهو عند الله حسن، ومطلوب من المكلف فعله، ومع الفعل المدح، والثواب، ومع المخالفة الذم، والعقاب، وما رآه العقل -في زعمهم- قبيحًا، فهو قبيح عند الله، ومطلوب من المكلف تركه، ومع الترك المدح والثواب، ومع الفعل الذم والعقاب[٢].اهـ.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» (١/ ٣٠٢-٣٠٤).

(٢) «الإحكام للآمدي» (١/ ٨٠).

قال الإمام ابن أبي العز رحمه الله: إن كل فريق من أرباب البدع يَعْرِضُ النصوص على بدعته، وما ظنه معقولًا، فما وافقه قال: إنه محكم. وقَبِلَه، واحتج به، وما خالفه قال: إنه متشابه، ثم رده، وسمى رده تفويضًا، أو حرّفه، وسمى تحريفه تأويلًا، فلذلك اشتد إنكار أهل السنة عليهم، وطريق أهل السنة ألا يعدلوا عن النص الصحيح، ولا يعارضوه بمعقول، ولا قول فلان[١] .اهـ.

فصل حكم الأعيان قبل ورود الشرع

قال الإمام الشنقيطي رحمه الله: حكم الأفعال، والأعيان، أي: الذوات المنتفع بها قبل أن يَرِدَ فيها حكم من الشرع فيها ثلاثة مذاهب: الأول أنها على الإباحة...، المذهب الثاني: أن ذلك على التحريم حتى يرد دليل الإباحة...، المذهب الثالث: التوقف عنه حتى يرد دليل مبين للحكم فيه[٢] .اهـ.

قلت: والخلاف في هذه المسألة له جهتان:

أحدهما: ما نظر إليه أهل السنة السلفيون، وهو ما يسمى بالبراءة الأصلية، وكذلك الأدلة من الكتاب، والسنة التي تؤيد القول بالإباحة.

ثانيهما: ما نظر إليه أهل الأهواء، فالمعتزلة مثلًا قالوا بالإباحة، لكن لم

---

(١) "شرح الطحاوية" (ص٣٥٤-٣٥٥).

(٢) "مذكرة أصول الفقه" (ص١٩-٢٠).

تكن نظرتهم إلى هذه المسألة كنظرة أهل السنة، وإنما بنوا ذلك على أن هذه الأعيان، والأفعال لا تنفك عن صفات فيها ملازمة لها، فهي التي توجب حسن هذه الأفعال، والأعيان، فيحكم عليها بأحكامها المناسبة، إما الإباحة، أو غيرها، كل بحسبه، وهذا زعم معتزلة البصرة، وقد أكد ما ذكرناه الزركشي حيث قال: قال القاضي عبد الوهاب في «الملخص»: تأويل قول أصحابنا الوقف لا يرجع إلى إثبات صفة هي عليها في العقل، ولكن إلى أن التصرف فيها غير محكوم بأنه مباح، أو محظور خلافًا لمن اعتقد أنه محكوم له بأحد الأمرين، فعبَّرنا عن نفي الحكم بأنها على الوقف، ولا معنى لقول من قال: إذا كان هذا حكمها ثابتًا عندكم في العقل، فقد جعلتم لها حكمًا ثالثًا في العقل، وأن ذلك نقض لقولكم: لا حكم لها في العقل؛ لأن غرضنا من ذلك ما ذكرناه من أنه لا حكم لها بحظر، ولا إباحة، وهذا خلاف في عبارة...، قال الزركشي: واعلم أن من قال من أصحابنا بالحظر، أو الإباحة ليس موافقًا للمعتزلة على أصولهم، بل لمدرك شرعي...، بخلاف المعتزلة، فإنهم يقولون: المدرك عندنا العقل، ولا يضرنا عدم ورود الشرع[1].اهـ.

قال الإمام أبو المظفر السمعاني رحمه الله: وإذا عُرف هذا، فنقول: هذه المسألة بناء على أن العقل بمجرده لا يدل على حسن شيء، ولا قبحه، ولا على حظره، ولا تحريمه[2]، وإنما كل ذلك موكول إلى الشرع[1].اهـ.

---

(١) «البحر المحيط» (١/ ١٥٢-١٥٩).

(٢) هكذا في المطبوع، ولعل الصواب: ولا على إباحته، ولا تحريمه، والله أعلم.

قلت: ومن هذا يظهر لك أن بعض الأصوليين بنوا المسألة على التحسين، والتقبيح العقليين، وعلى أن العقل قادر على الحكم على الأشياء، وإن لم يرد بذلك توقيف، وهذا على فرض أن يوجد زمان قد خلى من حكم شرعي، وإلا فالصواب أنه لا يمكن أن يوجد زمان قد خلى من حكم، فإن الله سبحانه يقول: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦]، قال المفسرون: لا يؤمر ولا ينهى، وبالله التوفيق(٢)، والله تعالى أعلم.

فصل اختلافهم هل الإباحة حكم شرعي

وأصل الخلاف مع المعتزلة في الإباحة هل هي حكم شرعي، أو عقلي؟

قال الإمام ابن النجار الفتوحي رحمه الله: والإباحة إن أريد بها خطاب الشرع، فهي شرعية، وإلا...، فعقلية، وهذا الصحيح الذي عليه أكثر العلماء.

وخالف المعتزلة، فقالوا: المباح ما اقتضى نفي الحرج في فعله وتركه، وذلك ثابت قبل الشرع، وبعده.

قال الأصفهاني: والحق أن النزاع فيه لفظي، فإن أريد بالإباحة عدم الحرج عن الفعل، فليس حكمًا شرعيًا؛ لأنه قبل الشرع متحقق، ولا حكم قبله، وإن أريد بها الخطاب الوراد من الشرع بانتفاء الحرج من الطرفين،

=(١) «قواطع الأدلة» (٣/ ٤٢٠).

(٢) «تفسير ابن كثير» الآية (٣٦) سورة القيامة.

فهي الأحكام الشرعية[1].اهـ.

قلت: ومحل الاختلاف مع المعتزلة هو في الأعيان، والأفعال قبل مجيء الشرع، وهذا مبني على أن الأشياء فيها صفات ذاتية تجعل الإنسان يحكم عليها بما يناسبها من الأحكام، وهذا مبني على قاعدتهم (والقول بالتحسين والتقبيح العقليين)، والله أعلم.

تنبيه: وهناك وجه آخر للمسألة، وهو مأخذ الذين يقسمون الإباحة إلى قسمين: أحدهما: الشرعية، والأخرى: العقلية، أو البراءة الأصلية، وهي التي بنى عليها القائلون بإباحة الأعيان، والأفعال قبل مجيء الشرع، وقد أشرنا في ذلك الموضع أن طائفة لم تبن الخلاف على أن العقل يستطيع أن يصل إلى الحكم على الأفعال، والأشياء، وإن لم يرد بذلك حكم في الشرع، وإنما قال المعتزلة: إنها عقلية لا شرعية، لأجل أنهم يزعمون أن في تلك الأفعال، والأعيان صفات ذاتية هي التي جعلت العقل يهتدي إلى الحكم عليها بالإباحة، وقد قدمنا في فصل قبل هذا فساد هذا الزعم، والله المستعان.

فصل تفريقهم بين ما أفاد العلم والظن من الأدلة

الدليل هو المرشد إلى المطلوب، سواء أفاد العلم، أو الظن، وسواء كان موجودًا، أو معدومًا، قديمًا، أو محدثًا، وحكي عن بعض المتكلمين أنه

(١) "شرح الكوكب المنير" (١/ ٤٢٧-٤٢٨).

خص الدليل بما أوجب القطع، فأما ما أفاد الظن، فهو أمارة عندهم.

وقال الشهاب ابن تيمية: وهذا الثاني ظاهر كلام القاضي في "الكفاية" فيما يُعْلَم به تخصيص العام؛ لأنه قال: فالدلالة هي الكتاب، والسنة المقطوع بها، والإجماع المقطوع به، والأمارة خبر الواحد، والقياس[1]. اهـ

وقال الشيرازي...، وقال أكثر المتكلمين: لا يستعمل الدليل إلا فيما يؤدي إلى العلم، فأما فيما يؤدي إلى الظن، فلا يقال له دليل، وإنما يقال له أمارة، وهذا خطأ؛ لأن العرب لا تفرق في تسمية بين ما يؤدي إلى العلم، أو الظن، فلم يكن لهذا الفرق وجه[2]. اهـ

وقال الزركشي: ...، وخص المتكلمون اسم الدليل بالمقطوع به من السمعي، والعقلي، وأما الذي لا يفيد إلا الظن، فيسمونه أمارة، وحكاه في "التلخيص" عن معظم المحققين، زعم الآمدي أنه اصطلاح الأصوليين أيضًا، وليس كذلك، بل المصنفون في أصول الفقه يطلقون الدليل على الأعم من ذلك...، قيل: ولعل منشأ قول بعضهم: إن الأدلة الظنية لا تحصل صفات تقتضي الظن كما تقتضي الأدلة اليقينية العلم، وإنما يحصل الظن اتفاقًا عندها، ولهذا يقولون: إن الظنيات ليس فيها ترتيب، وتقديم، وتأخير، وليس فيها خطأ في نفس الأمر كما يقول ذلك المصوِّبة. وقال ابن الصباغ: اختلف المتكلمون في إطلاق اسم الدليل على الظني، وإنما قُصِد بهذه التسمية الفصل بين المعلوم، والمظنون، فأما أصل الوضع، فلم يختلفوا

---

(١) "المسودة" (ص٥١٣).

(٢) "اللمع" (ص٣).

في أن الجميع يسمى دليلًا وضعًا. وكذلك قال ابن برهان، وابن السمعاني: الفقهاء لا يفرقون بينهما، وفرق المتكلمون، وهو راجع إلى اللفظ دون المعنى[(١)] .اهـ.

قلت: ونسب عبد الكريم النملة الخلاف بينهم إلى الخلاف اللفظي، حيث قال:...، المذهب الثاني: أن الدليل يشمل القطعي دون الظني...، ذهب إلى ذلك بعض الأصوليين، ومنهم: القاضي عبد الجبار بن أحمد، وإمام الحرمين، والغزالي، والآمدي، والقرافي، وابن عقيل، وفخر الدين الرازي، والطوفي...، فأصحاب هذا المذهب يخصون الدليل بما يفضي إلى العلم فقط، أما ما يفضي إلى الظن، فيسمونه أمارة...، والخلاف في ذلك خلاف لفظي لاتفاق أصحاب المذهبين على المعنى...، إذًا الخلاف لفظي لا يترتب عليه أثر للاتفاق على أن ما يؤدي إلى العلم، وما يؤدي إلى الظن يسمى دليلًا وضعًا.

وللاتفاق على وجوب العمل بالظن كما يجب العمل بالقطع، ولا يفرق بينهما في ذلك[(٢)]. اهـ

قلت: والصواب أن هذا الخلاف له أثره عند التحقيق، فإنهم لم يريدوا بهذا الاصطلاح إلا رد الأدلة، فإنك لو حاججت أحدهم، فقلت له: الدليل كذا، وكذا. فلعله يقول لك: ما استدللت به أمارة عندنا وليس دليلًا. وهو نفس الحامل لهم على ردّ أخبار الآحاد، وأنها لا تفيد العلم،

---

(١) «البحر المحيط» (١/ ٣٥-٣٦).

(٢) «الخلاف اللفظي عند الأصوليين» (١/ ٤٥-٤٨).

وإلا لو لم يكن له أثر، فلماذا يصطلحون على شيء ليس فيه فائدة؟ فإن ذلك من محض العبث، ولكنهم أرادوا أن يعرف أصحابهم أنهم متى أطلقوا على النص الفلاني دليلًا، فإنه لا يسعهم إلا العمل به، ومتى أطلقوا عليه أمارة، فإن ذلك يسعهم؛ لأنهم يعتقدون أن أخبار الآحاد لا توجب العمل، والاعتقاد، فتأمل، والله أعلم.

فصل زعمهم أن خبر التواتر يفيد العلم النظري

هذه المسألة الخلاف فيها: هل يفيد التواتر العلم الضروري، أو النظري؟ وقد علمتَ أن الضروري مالا يحتاج إلى بحث، ونظر، واستدلال. بخلاف النظري، أو الكسبي، فإن المعتزلة -قاتلهم الله- مع إقرارهم بقبول المتواتر إلا أنهم مكروا مكرًا كبيرًا، فقالوا: خبر التواتر يفيد العلم النظري، لا الضروري. فأرادوا الطعن في النصوص من جهة أخرى، وهو أنهم يزعمون أنه وإن أفاد العلم إلا أنه نظري، ينبغي أن يُعْرَض على العقول، ويتم البحث في القضية، ومناقشتها، والاستدلال بموجب العقل، فما وافق العقل قالوا به، وما لم يوافقه العقل -بزعمهم- فإنه يجب أن يؤول ويعتقد خلافه، فإن العقل عندهم لو اعتبر الدليل، وصحح ما فيه صححوا المسألة، وأقروا بها، ودانوا بها، وإن لم يعتبرها العقل -في زعمهم- وأباها، ردُّوها، وأهملوها، وهرعوا إلى التأويل إن أمكن ذلك، وإلا فالمقدم هو العقل؛ لأنه لا يختلف فهو المعيار، والمقياس الذي توزن به الشريعة -ألا ساء ما يحكمون- وسبق ذكر الأثر الذي رواه الخطيب

البغدادي في "تاريخه"، وفيه قوله: ولو سمعت الله يقول ذلك، لقلت: ما على هذا أخذت مواثيقنا.

وتقدم كلام القاضي عبد الجبار في مثل ما سلف ذكره.

قال الموفق ابن قدامة رحمه الله: قال القاضي -يعني أبا يعلى الفراء الحنبلي-: العلم الحاصل بالتواتر ضروري، وهو الصحيح...، ولأن العلم النظري، وهو الذي يجوز أن يعرض فيه الشك، وتختلف فيه الأحوال، فيعلمه بعض الناس دون البعض، ولا يعلمه النساء، والصبيان، ومن ليس أهلًا للنظر، ولا من ترك النظر قصدًا[1].اهـ.

قلت: وقد حمل بعضهم الخلاف على الخلاف اللفظي، وليس كذلك، وما وقع الخلاف بين أهل السنة، والمعتزلة، ونفاة الصفات عمومًا إلا من هذا الباب، فمسائل الشفاعة، والحوض، ورؤية الرب تعالى، وتكليمه عباده يوم القيامة، وعلوه فوق سماواته، على عرشه، ونحو ذلك مما يعلم بالاضطرار أن الرسول ﷺ جاء بها، كما يُعْلَم بالاضطرار...، وجاء بإثبات صفات الرب تبارك وتعالى...، ثم الناس في حصول العمل بها طريقان:

- أنه ضروري، وهؤلاء يستدلون بحصول العلم لهم ضرورة على حصول التواتر الموجب له.

- أنه نظري، وهؤلاء يستدلون بعكس الأمر، ويقولون: نحن نستدل

---

(١) "نزهة الخاطر" (١/ ٢٤٧-٢٤٨).

بتواتر المخبرين على إفادة العلم[(١)] .اهـ.

وقول هؤلاء القادحين في أخباره، وسنته يجوّزون أن يكون رواة هذه الأخبار كاذبين، أو غالطين، بمنزلة قول أعدائه: يجوز أن يكون الذي جاء به شيطان كاذب.

وكل أحد يعلم أن أهل الحديث أصدق الطوائف، كما قال عبد الله بن المبارك: وجدت الدين لأهل الحديث، والكلام للمعتزلة، والكذب للرافضة، والحيل لأهل الرأي، وسوء الرأي، والتدبير لآل أبي فلان، وإذا كان أهل الحديث عالمين بأن رسول الله ﷺ قال هذه الأخبار، وحدث بها...، وعِلْمُهم بذلك ضروري، لم يكن قول من لا عناية له بالسنة، والحديث، وأن هذه أخبار لا تفيد العلم مقبولًا، فإنهم يدَّعون العلم الضروري، وخصومهم إما أن ينكروا حصوله لأنفسهم، أو لأهل الحديث، كانوا مكابرين لهم على ما يعلمونه من نفوسهم بمنزلة من يكابر غيره على ما يجده في نفسه من فرحه، أو ألمه، وخوفه، وحبه، والمناظرة إذا انتهت إلى هذا الحد لم يبقَ فيها فائدة[(٢)]. اهـ

قال الآمدي رحمه الله: إن القائلين بأن المتواتر لا يفيد العلم الضروري، وإنما يفيد العلم النظري، فمن حججهم أن الاستدلال ترتيب علوم يتوصل بها إلى علم آخر، فكلما وقف وجوده على ترتيب فهو نظري، والعلم الواقع

---

(١) "مختصر الصواعق" (ص٤٧٠).

(٢) "مختصر الصواعق" (ص٤٧٢).

بخبر التواتر كذلك، فكان نظريًا[1].اهـ.

قلت: ولهذا لما أتوا على ما تواتر من أمور الصفات الثابتة بالقرآن، والسنة المتواترة، قالوا: إنها -أي: النصوص التي تواتر الخبر بها- لا تفيد إلا العلم النظري، فيعرضون المسألة على عقولهم الفاسدة، فبحثوا، ونظروا فيها، فلما لم تقبلها عقولهم الضالة، قالوا بالتأويل، والتعطيل للنصوص؛ لأنه لا سبيل إلا إنكار ثبوتها، والقدح في روايتها، وقد أشار الإمام ابن أبي العز رحمه الله إلى ذلك في معرض كلامه عن رؤية الباري جَلَّ وعلا، حيث قال:...، وأما الأحاديث عن النبي ﷺ، وأصحابه رضي الله عنهم الدالة على الرؤية، فمتواترة، رواها أصحاب الصحاح، والمسانيد، والسنن[2].اهـ.

وقد قال القاضي عبد الجبار المعتزلي: وأما ما لا يعلم كونه صدقًا، ولا كذبًا، فهو كأخبار الآحاد، وما هذا سبيله يجوز العمل إذا ورد بشرائط، فأما طريق الاعتقادات، فلا إلا إذا كان موافقًا لحجج العقول، واعتقد موجبه، لا لمكانه، بل الحجة العقلية، فإن لم يكن موافقًا لها، فإن الواجب أن يُردَّ، وأن يحكم بأن النبي ﷺ لم يقله، وإن قاله، فعن طريق الحكاية عن غيره، هذا إذا لم يحتمل التأويل إلَّا بتعسف، فأما إذا احتمله، فالواجب أن يتأول[3].اهـ.

---

(١) «الإحكام للآمدي» (٢/ ٢٠).

(٢) «شرح الطحاوية» (١/ ٢١٧) ط مؤسسة الرسالة.

(٣) «خبر الواحد في التشريع الإسلامي» (١/ ٣٩٥) للقاضي برهون، وعزاه لـ«شرح الأصول=

قلت: وقد بين الإمام ابن أبي العز مأخذ هؤلاء القائلين بتقدم العقول على النصوص، فقال رَحِمَهُ اللهُ: إن كل فريق من أرباب البدع يعرض النصوص على بدعته، وما ظنه معقولًا، فما وافقه، قال: إنه محكم وقَبِلَهُ، واحتج به، وما خالفه، قال: إنه متشابه، ثم رده، وسمى ردّهُ تفويضًا، أو حرّفه، وسمى تحريفه تأويلًا، فلذلك اشتد إنكار أهل السنة عليهم، وطريق أهل السنة أن لا يعدِلوا عن النص، ولا يعارضوه بمعقول، ولا قول فلان[1].اهـ.

فصل اختلافهم في إفادة الحديث الآحاد القطع أو العلم النظري

قال ابن النجار الفتوحي رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: ويفيد الحديث المستفيض المشهور عِلْمًا نظريًا، نقل ذلك ابن مفلح وغيره عن الأستاذ أبي إسحاق، وابن فورك. وقيل: يفيد القطع، وغير... المستفيض من الأحاديث يفيد الظن فقط، ولو مع قرينة عند الأكثر لاحتمال السهو، والغلط، ونحوهما على ما دون عدد رواة المستفيض لقرب احتمال السهو، والخطأ على عددهم القليل.

وقال الموفق، وابن حمدان، والطوفي، وجمع: إنه يفيد العلم بالقرائن. قال في "شرح التحرير": وهذا أظهر، وأصح، لكن قال الماوردي: القرائن لا يمكن أن تضبط بعادة، وقال غيره: يمكن أن تضبط بما تسكن إليه النفس، كسكونها إلى المتواتر، أو قريب منه بحيث لا يبقى فيها احتمال عنده. إلا إذا نقله -أي: نقل غير المستفيض آحاد الأئمة المتفق عليهم،

= الخمسة" (ص٧٦٨-٧٧٠).

(١) "شرح الطحاوية" (ص٣٥٤-٣٥٥).

أي: على إمامتهم من طرق متساوية، وتلقى المنقول بالقبول فالعلم- أي: يفيد العلم في قول.

قال القاضي أبو يعلى: هذا المذهب. قال أبو الخطاب: هذا ظاهر كلام أصحابنا، واختاره ابن الزاغوني، والشيخ تقي الدين، وقال: الذي عليه الأصوليون من أصحاب أبي حنيفة، والشافعي، وأحمد أن خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول تصديقًا له وعملًا به، يوجب العلم إلا فرقة قليلة اتبعوا طائفة من أهل الكلام أنكروا ذلك[1].اهـ.

قلت: وقد عقدنا فصلًا في إفادة خبر الآحاد العلم، وذكرنا كلام العلامة ابن القيم، ولكن قد يكون خبر الواحد بحسب الناقل كما قال ابن القيم: خبر الواحد بحسب الدليل الدال عليه، فتارة يجزم بكذبه لقيام دليل كذبه، وتارة يُظن كذبه إذا كان دليل كذبه ظنيًا، وتارة يتوقف فيه، فلا يترجح صدقه، ولا كذبه، إذا لم يقم دليل أحدهما، وتارة يترجح صدقه، ولا يجزم به، وتارة يجزم بصدقه، فلا يبقى معه شك، فليس خبر كل واحد يفيد العلم، ولا الظن، ولا يجوز أن يُنفى عن خبر الواحد مطلقًا، وأنه يحصل العلم، فلا وجه لإقامة الدليل على أن خبر الواحد لا يفيد العلم، وإلا اجتمع النقيضان[2].اهـ.

قلت: وإن هذا مما زلقت فيه قدم المدعو أبي الحسن المصري، حتى ردّ عليه إمام الجرح والتعديل الشيخ ربيع بن هادي -حفظه الله تعالى-

---

(١) "شرح الكوكب المنير" (٢/ ٣٤٧-٣٤٥٠).

(٢) "مختصر الصواعق" (ص٤٧٣-٤٧٤).

وكتب رسالة بعنوان "حجج وبراهين أهل السنة على أن أخبار الآحاد تفيد العلم"، وقد طبعت ضمن مجموع ردود الشيخ ربيع على أبي الحسن المأربي، والله المستعان.

فصل الدافع للقدرية في إنكارهم العمل بخبر الواحد عقلًا

قال ابن النجار الفتوحي رحمه الله: والعمل... بخبر الواحد جائز عقلًا عند جماهير العلماء، وخالف فيه قوم، منهم: الجبائي، وأكثر القدرية، وبعض الظاهرية.

ولنا أنه لا يلزم منه محال، وليس احتمال الكذب، والخطأ بمانع، وإلا لمنع في الشاهد، والمفتي، ولا يلزم الوصول لما سبق في إفادته العلم، وإلا نُقِلَ لقضاء العادة فيه بالتواتر، ولا التعبد في الأخبار عن الله بلا معجزة؛ لأن العادة تحيل صدقه بدونها، ولا التناقض بالتعارض؛ لأنه يندفع بالترجيح، أو التخيير، أو الوقف؛ ولأن العمل بخبر الواحد دفع ضرر مظنون، فوجب أخذًا بالاحتياط، وقواطع الشرع نادرة، فاعتبارها يعطل أكثر الأحكام، والرسول مبعوث إلى الكافة، ومشافهتهم، وإبلاغهم بالتواتر متعذر، فتعينت الآحاد[1].اهـ.

قلت: إن من أنكر العمل بخبر الآحاد بناه على احتمال وقوع الآحاد في الخطأ، والغفلة، ونحو ذلك، فقالوا بأنه يقبح عقلًا أن يرتب الشارع حكمًا

---

(١) "شرح الكوكب المنير" (٢/ ٣٥٩-٣٦٠).

بموجب دليل ظني، الله أعلم هل هو حق، أو باطل؟ فإننا احتياطًا نردّه عقلًا! هذا هو زعمهم! والرد عليهم تراه ضمن فصل تقسيم الأخبار إلى المتواتر، والآحاد، والله المستعان.

فصل اختلافهم في العمل بخبر الآحاد في أمور العقيدة وتكفير منكره

قال ابن النجار الفتوحي رحمه الله: ويعمل بآحاد الأحاديث في أصول الديانات، وحكى ذلك ابن عبد البر إجماعًا...، وقال القاضي أبو يعلى: يُعمَلُ به فيه فيما تلقته الأمة بالقبول، ولهذا قال الإمام أحمد رضي الله عنه: قد تلقتها العلماء بالقبول.

قال ابن قاضي الجبل: مذهب الحنابلة أن أخبار الآحاد المتلقاة بالقبول تصلح لإثبات أصول الديانات. ذكره القاضي أبو يعلى في مقدمة "المجرد"، والشيخ تقي الدين في عقيدته.

وقال أبو الخطاب، وابن عقيل، وغيرهما: لا يعمل به فيها.

ولا يكفر منكره، أي: منكر خبر الآحاد في الأصح، حكى ابن حامد الوجهين عن الأصحاب، ونقل تكفيره عن إسحاق بن راهويه.

والخلاف مبني على القولين بأنه يفيد العلم أولا؟ فإن قلنا: يفيد العلم كفر منكره، وإلا فلا، ذكره البرماوي وغيره[1].

---

(١) قلت: والصحيح أن من اعترف بصحة حديث، ثم أنكره فإنه يكفر، والله أعلم.

لكن التكفير بمخالفة المجمع عليه لابد أن يكون معلومًا من الدين بالضرورة...، إذ لا يلزم من القطع أن يكفر منكره[١].اهـ.

قلت: وقد سبق الإشارة إلى هذا في فصل تقسيم الخبر إلى المتواتر، والآحاد بما لا مزيد عليه هنا، والله المستعان.

فصل حكم الاجتهاد في أمور الاعتقاد

قال الزركشي رحمه الله: لا يخلو حال المُجْتَهَد فيه، إما أن تتفق عليه أقوال المجتهدين، أو تختلف، فإن اتفقت، فهو إجماع يجب العمل به، وإن اختلفت أقوالهم، فإما أن يكون في حكم عقلي، أو شرعي.

● الأول: العقلي، فإن كان الغلط مما يمنع معرفة الله سبحانه، ورسوله، كما في إثبات العلم بالصانع[٢]، والوحدانية، وما يتعلق بالعدل، والتوحيد، فالحق فيها واحد هو المكلف، وما عداه باطل، فمن أصابه أصاب الحق، ومن أخطأه، فهو كافر، وإن كان غير ذلك، كما في مسألة الرؤية، وخلق القرآن، وكما في وجوب متابعة الإجماع، والعمل بخبر الواحد، فقد أطلق الشافعي عليه اسم الكفر، فمن أصحابه من أجراه على ظاهره، ومنهم من أوّله على كفران النعم، وصححه النووي، وغيره، ولا شك أنه مبتدع، فاسق لعدوله عن الحق.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» (٢/ ٣٥٢-٣٥٣).

(٢) لفظ الصانع ليس ثابتًا في أسماء الله سبحانه، ولكنهم يعبرون به إخبارًا عن الله سبحانه.

وقال عبيد الله بن الحسن العنبري قاضي البصرة: كل مجتهد في الأصول مصيب. ونقل مثله عن الجاحظ، ويلزم من مذهب العنبري أن لا يكون أحد من المخالفين في الدين مخطئًا، وأما الجاحظ، فجعل الحق في المسائل واحدًا، ولكنه يجعل المخطئ في جميعها غير آثم، أما رأي العنبري فبيِّن الاستحالة، فإنه يستحيل أن يكون الحق أن العالم قديم، وأنه حادث، وأما رأي الجاحظ، فباطل، فإن النبي ﷺ قاتل اليهود، والنصارى، وكذلك الصحابة، ولولا أنهم مخطئون، وآثمون لما كان كذلك.

قال ابن السمعاني: وكان ابن العنبري يقول في مثبتي القدر: هؤلاء عظموا الله، وفي نافي القدر: هؤلاء نزهوا الله، وقد استبشع هذا القول منه، فإنه يقتضي تصويب اليهود، والنصارى، وسائر الكفار في اجتهادهم...، وقال القاضي في "مختصر التقريب": اختلفت الرواية عن العنبري، فقال في أشهر الروايتين: إنما أصوِّب كل مجتهد في الدين تجمعهم الملة، وأما الكَفَرَةُ، فلا يُصَوَّبون. وغلا بعض الرواة عنه، فصَّوب الكافرين المجتهدين دون الراكنين إلى البدعة.

● الثاني: المخطئ في الأصول والمجسِّمة، فلا شك في تأثيمه، وتفسيقه، وتضليله، واختلف في تكفيره، وللأشعري قولان، قال إمام الحرمين، وابن القشيري، وغيرهما: وأظهر مذهبيه ترك التكفير، وهو اختيار القاضي في كتاب "إكفار المتأولين"، وقال ابن عبد السلام: رجع الأشعري عند موته عن تكفير أهل القبلة؛ لأن الجهل بالصفات ليس جهلًا بالموصوفات...، ومذهب المعتزلة تكفير خصومهم، ويكفر كل فريق

منهم الآخر. قال الإمام: ومعظم الأصحاب على ترك التكفير، وقالوا: إنما نُكَفِّرُ من جهل وجود الرب، أو علم وجوده، ولكن فعل فعلًا، أو قال قولًا أجمعت الأمة على أنه لا يصدر ذلك إلا عن كافر...، وقد أطلق الشافعي رَحِمَهُ اللهُ تكفير القائل بخلق القرآن، لكن جمهور أصحابه تأوَّلوه على كفران النعمة، كما قاله النووي، وغيره[1]. اهـ

قلت: وقد عرَّج صاحب "آراء المعتزلة الأصولية" على هذه المسألة، ونقل عن المعتزلة مذهبهم فيها، فقال: وقول المعتزلة مبني على أصلهم الفاسد المقرر عندهم، وهو وجوب رعاية الصلاح، والأصلح على الله تبارك، وتعالى، وذلك أن النبي ﷺ إذا اجتهد في المسائل الشرعية التي لا نَصَّ فيها، وكُلِّفنا اتباعه، والأخذ باجتهاده الصادر عن محض رأيه، فما الذي يضمن لنا أن ما رآه باجتهاده الشخصي يحقق مصالحنا؟ ومن يؤمّننا أن لا يكون مفسدة؟.

فلو جاز له الاجتهاد في الشرعيات، لأدى ذلك إلى إباحة الحكم بما لا يؤمن من كونه فسادًا، وذلك مناقض للمصلحة، فلا يصح من الحكيم جوازه..، وهذا رأي أبي علي، وأبي هاشم الجبائيين اللذين يريان أن النبي ﷺ لم يكن متعبدًا بالاجتهاد فيما يتعلق بأمر الشرع[2]...، ويرى موسى ابن عمران المعتزلي أنه يجوز أن يفوض الله تعالى للرسول ﷺ، أو العالم الحكم بما شاء، فيقول: احكم بما شئت، فإنك لا تحكم إلا بالحق، ولا تقول

---

(١) "البحر المحيط" (٦/ ٢٣٦-٢٣٩).

(٢) عقدنا فصلًا في ذلك.

إلا الصدق...، ورأي موسى بن عمران هذا مبني على أن المجتهد إنما يسوغ له الاجتهاد في المسائل المجردة عن الدليل بناء على ما نُصِبَ له من أمارات مظنونة تكون بمثابة الكواشف التي تضيء له الطريق للوصول إلى معرفة الحكم الشرعي الصحيح[(١)] .اهـ.

قلت: ومن أهل العلم من تكلم عن الاجتهاد، والنظر بين موجب له، وغير موجب -أعني في مسائل الاعتقاد- وممن أطلق هذا الزركشي في "بحره"، حيث قال رَحِمَهُ اللهُ: النظر واجب شرعًا...، قال ابن القشيري: بالإجماع؛ لأن الإجماع قام على وجوب معرفة الله، ولا يحصل إلا بالنظر، وما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب. وقال الشيخ عز الدين ابن عبد السلام: الأصح أن النظر لا يجب على المكلفين إلا أن يكونوا شاكين فيما يجب اعتقاده، فيلزم البحث عنه، والنظر فيه إلى أن يعتقدوه، أو يعرفوه[(٢)] .

قال العز بن عبد السلام: ومعرفة ذات الله، وصفاته، وأفعاله، وما يمتنع عليه يتعلق بالخاصة، وهم قائمون به عن العامة لما في ذلك لهم من المشقة الظاهرة، وإنما هم مكلفون باعتقاده.اهـ.

قال الزركشي: واعلم أنهم اختلفوا في الواجب الأول تفريعًا على القول

---

(١) "آراء المعتزلة الأصولية" (ص٥٦٩-٥٨٧).

(٢) وهذا جوَّزه أهل السنة في حالة الشك، وإلا فإنهم يقولون: إن أول واجب هو التوحيد، وقد قرر هذا شيخ الإسلام في كتابه "درء تعارض العقل والنقل" (٨/٣٥٨)، وما بعدها، وانظر "شرح الطحاوية" (ص٧٧-٧٨).

بوجوب معرفة الله تعالى على بضعة عشر قولًا منها: قول أبي هاشم الشك، ونقل عن ابن فورك لامتناع النظر من العالم، فإن الحاصل لا يتعلق به طلب، ولا يمتنع من الشاك، وزيفه القاضي بأنه لا يمتنع في العقل الهجوم على النظر من غير سبق تردد[١].اهـ.

قلت: وقد ضل سيد قطب رَحِمَهُ اللهُ إذ وصف إمام الموحدين نبي الله، وخليله إبراهيم عليه الصلاة والسلام بأنه قد ساوره الشك في البحث عن معبوده الحق، وهذا الزعم ظاهر الفساد، وإليك ما قاله في كتابه "في ظلال القرآن": إنها صورة لنفس إبراهيم، وقد ساورها الشك -بل الإنكار الجازم- لما يعبده أبوه، وقومه من الأصنام...، فلما أن يئس من أن يكون إلهه الحق الذي يجده في فطرته في صورة غير مُدْرَكة، ولا واعية، صنمًا من تلك الأصنام، فلعله رجا أن يجده في شيء مما يتوجه إليه قومه بالعبادة، وما كانت هذه أول مرة يعرف فيها إبراهيم أن قومه يتجهون بالعبادة إلى الكواكب، والنجوم، وما كانت هذه أول مرة يرى فيها إبراهيم كوكبًا، ولكن الكوكب -الليلة- ينطق له بما لم ينطق من قبل، ويوحي إلى خاطره بما يتفق مع الهم الذي يشغل باله، ويزحم عليه عالمه[٢].اهـ.

قلت: قد جانب قطب الحق، ورام الباطل، فإن علماء التفسير لم يفسروا الآية كما فهمها قطب، وشيعته بفهم سقيم، وإنما كان كلامه هذا على جهة المناظرة لقومه، فإنهم يدَّعون إلاهية الكواكب والنجوم، فهو أراد

---

(١) "البحر المحيط" (١/ ٤٨-٤٩).

(٢) "في ظلال القرآن" (٢/ ١١٣٩-١١٤٠).

أن يريهم أن تلك الكواكب والنجوم التي يعبدونها من دون الله ناقصة لا يمكن أن تكون آلهة أبدًا؛ لأنها لا تملك زِمَامَ الأمور، ولا تملك لهم موتًا، ولا حياةً، ولا نشورًا، فكانت مناظرته لهم من باب التدرج بهم إلى الوصول الحق، ولم يكن ذلك منه ﷺ شكًّا، وحاشاه، والله أعلم[١]. اهـ.

فصل اختلافهم في إحداث قول ثالث في العقيدة

قال ابن النجار الفتوحي رحمه الله: قال الشيخ تقي الدين: لا يحتمل مذهبنا غير هذا، وعليه الجمهور.

قال ابن مفلح: ومراده دفع تأويل أهل البدع المنكَرة عند السلف. اهـ

وذلك كما أنه لا يجوز إحداث مذهب ثالث، كذلك لا يجوز إحداث تأويل؛ ولأنه لو كان فيها تأويل آخر لتكلَّفوا طلبه كالأول، قاله أبو الخطاب في "التمهيد"، واقتصر على ذكر القولين، وتعليلهما من غير نصر أحدهما[٢]. اهـ.

قلت: وهل اختلف السلف في المعتقد، أم لا؟

والجواب: أن السلف رضي الله عنهم لم يقع بينهم الخلاف فيما تعلق بالله سبحانه من التوحيد، والأسماء، والصفات، وإنما وقع بينهم خلاف أفهام

(١) وانظر "تفسير الطبري" (٩/ ٣٥٥-٣٦٧)، و"تفسير ابن كثير" عن آية رقم (٧٦-٨١) من الأنعام.

(٢) "شرح الكوكب المنير" (١/ ٢٧١).

في بعض جزئيات المعتقد نحو مسألة تعذيب الميت ببكاء أهله عليه، ونحو مسألة سماع الموتى، وعليه يترتب الكلام فيما تقدم في ترجمة الفصل من عدم جواز إحداث قول ثالث لما وقع بين السلف رحمهم الله، وقد كتب أهل العلم في قضية تعذيب الميت ببكاء أهله عليه، وبينوا أن الخلاف كان ناتجًا عن فهم بعضهم خلاف البعض الآخر[١]، وكذا في قضية سماع الموتى، حتى ألف العلامة نعمان ابن المفسر الشهير بالآلوسي رسالة بعنوان "الآيات البينات في عدم سماع الأموات عند الحنفية السادات"[٢]، وخلص فيها إلى ما ترجم له في العنوان، والله المستعان.

أما ما ينقل من أن السلف اختلفوا في قضية رؤية النبي ﷺ ليلة الإسراء لربه تعالى، فقد بسط القول فيها القاضي عياض في كتابه "الشفا بتعريف حقوق المصطفى"[٣]...، لكن الحق فيه أنه لم يصح عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم أنه قال رآه بعيني رأسه، واتفقوا على أنه لم يره بعيني رأسه، حيث لم يرد نص بأنه ﷺ رأى ربه بعين رأسه، بل ورد ما يدل على نفي الرؤية، وبسط القول في هذه المسألة ابن أبي العز رحمه الله في "شرحه

---

(١) فقد صح عن أم المؤمنين عائشة إنكارها لذلك، وصح عن ابن عمر إثباته، وراجع المسألة في "عمدة القاري" (٨/ ٧٧-٨١) فيه بحث حسن خلاصته أن الحق مع ابن عمر، وأن أم المؤمنين عائشة وغيرها لم يصيبوا في ذلك، وقد رجح هذا القول الحافظ ابن حجر عند شرحه لهذه الأحاديث في "فتح الباري" (٣/ ١٩٦) برقم (١٢٩٠) ط دار السلام.

(٢) وقد حققها وعلق عليها العلامة الألباني رحمه الله، وقد أفرد فيها مقدمة حسنة يا حبذا لو يقرأها كل سني.

(٣) "الشفا" (١/ ٣٧٥) ط دار الفيحاء، ومؤسسة علوم القرآن.

للطحاوية»[1]. اهـ

وخلاصة القول أن إحداث قول ثالث في أبواب الاعتقاد من جنس إحداث المعتقد الجديد الذي لم يعرف عن السلف، والله المستعان.

تنبيه مهم: لو حصل اختلاف بين أهل السنة في أمر من أمور العقيدة كما حصل في مسألة القول بتسلسل الحوادث، ومسألة هل يُعَلِّل الله تعالى أفعاله، فإن الحق في ذلك واحد لا يتعدد، والقول الصواب فيها واحد، والقول الآخر يحكم عليه بالفساد، والبطلان، ويُخَطَّأ من قال به، وَيُرَدُّ عليه، والله المستعان.

فصل اختلافهم في عدد الأصول

وأعني بالأصول الأدلة المستند إليها في معرفة الأحكام الشرعية.

قال الإمام أبو المظفر السمعاني رحمه الله: اختلفوا في عدد الأصول، فقال عامة الفقهاء: الأصول أربعة: الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة، والعبرة. واختصر بعضهم، فقال: دلائل الشرع قسمان: أصل، ومعقول أصل، فالأصل الكتاب، والسنة، والإجماع، ومعقول الأصل هو القياس...، وضم بعضهم العقل إلى هذه الأصول، وجعله خامسًا.

وقال أبو العباس بن القاص: الأصول سبعة: الحس، والعقل، والكتاب، والسنة، والإجماع، والعبرة، واللغة. قال أبو المظفر: والصحيح

(١) «شرح الطحاوية» (ص١٩٦-٢٠٠) ط المكتب الإسلامي.

أن الأصول أربعة، وأما العقل، فليس بدليل يوجب شيئًا، أو يمنع شيئًا، وإنما يكون به دَرْك الأمور فحسب، أو هو آلة المعارف[(١)].اهـ.

قلت: وقد نفى أبو المظفر أن يكون العقل دليلًا في الأحكام الشرعية، فقال: اعلم أن الذي ذهب إليه أكثر أصحاب الشافعي -رحمة الله عليه- أن التكليف مختص بالسمع دون العقل، وأن العقل بذاته ليس بدليل على تحسين شيء، ولا تقبيحه، ولا حظره، ولا إباحته حتى يرد السمع بذلك، وإنما العقل آلة يدرك بها الأشياء، فندرك به ما حسن، وقبح، وأبيح، وحُرم بعد أن ثبت ذلك بالسمع.

...، وذهب طائفة من أصحابنا إلى أن للعقل مدخلًا في التكليف، وأن الحسن، والقبح ضربان: ضرب عُلِمَ بالعقل، وضرب عُلِمَ بالسمع...، وقالوا: وسبيل السمع إذا ورد بموجب العقل أن يكون وروده مؤكدًا لما في العقل إيجابه، وقضيّته، وزعموا أن الاستدلال على معرفة الصانع واجب بمجرد العقل قبل ورود الشرع، ودعا الشرع إليه[(٢)].اهـ.

قلت: إن إقحامهم العقل ضمن الأدلة التي يستدل بها باطل، وهذا هو مربط الفرس الذي عليه اختلف أهل السنة السلفيون مع أهل الأهواء؛ لأنهم قالوا: نحن نستدل بعقولنا على أمر الأسماء، والصفات، فأبت العقول إثباتها، زعموا، والله المستعان.

---

(١) «قواطع الأدلة» (١/ ١٣-١٤).

(٢) «قواطع الأدلة» (٣/ ٣٩٧-٣٩٩).

فصل عدم تجويزهم نسخ جميع الشرائع

قال الإمام ابن النجار الفتوحي رحمه الله: وأما نسخ جميع القرآن، فممتنع بالإجماع؛ لأنه معجزة نبينا محمد ﷺ المستمرة على التأبيد. قال بعض المفسرين في قوله تعالى: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [فصلت: ٤٢] الآية، أي: لا يأتيه ما يبطله[1].اهـ.

وقد حكى الإجماع طائفة من أهل العلم، ونقل عن مكي بن أبي طالب كما في كتابه «الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه» أنه قال: اعلم أنه جائز أن ينسخ الله جميع القرآن، بأن يرفعه من صدور عباده، ويرفع حكمه بغير عوض[2].اهـ.

قلت: ولعل مكي بن أبي طالب لم يرد مخالفة الإجماع، إنما أراد الإشارة إلى ما صح عن النبي ﷺ من حديث حذيفة بن اليمان مرفوعًا: «**يَدْرُسُ الإسلام كما يدرس وشي الثوب حتى لا يدرى ما صيام، ولا صلاة، ولا نسك، ولا صدقة، ولَيُسْرَى على كتاب الله في ليلة، فلا يبقى في الأرض منه آية...**»[3] الحديث، قال فيه الألباني: صحيح. ولم ينقده شيخنا في تحقيقه للمستدرك، بل وافق الحاكم في قوله: هذا حديث صحيح على شرط

---

(١) «شرح الكوكب المنير» (٣/ ٥٥٤-٥٥٥).

(٢) «الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه» (ص٦٥).

(٣) الحديث أخرجه ابن ماجة (٤٠٤٩)، والحاكم (٤/ ٤٧٣).

مسلم، ولم يخرجاه[١]، والله أعلم.

ولقد جاء هذا الحديث بألفاظ متعددة منها المرفوع، ومنها الموقوف، ووجه الشاهد منه قوله: «**ولَيُسرَى على كتاب الله عز وجل في ليلة، فلا يبقى في الأرض منه آية**»، وهذا هو عين النسخ الذي بمعنى الإزالة، وقد استدل مكي بن أبي طالب القيسي بقوله تعالى: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الإسراء: ٨٦] الآية[٢].اهـ.

وهذا الرفع يكون يوم لا يحتاج الناس إلى الشرع حيث يكون الكفر هو السائد، وقد جاء في الحديث المذكور آنفًا أن طائفة من الأشياخ، وكبار السن يقولون: أدركنا آباءنا على هذه الكلمة لا إله إلا الله، فنحن نقولها... الحديث، فإذا صار الناس لا يعلمون بحلاله، ولا حرامه، ولا يفعلون شيئًا مما أمروا به، صار وجوده مثل عدمه عندهم، فحينئذ يرفعه الله تكريمًا له، وتشريفًا؛ لأنهم هجروه هجرًا مطلقًا، وفي ذلك الوقت يجوز نسخ جميع الشرائع، وبهذا يتوجه قول مكي بن أبي طالب، وليس معناه أنه خرق الإجماع في مسألة نسخ جميع الشريعة، والله أعلم[٣].اهـ.

قلت: وأما المعتزلة، فيمنعون نسخ الوجوب، والتحريم في الأحكام؛

---

(١) "الصحيحة" (٨٧) "مستدرك الحاكم" تحقيق شيخنا الوادعي (٨٧٠١)، وقد أورده شيخنا في "الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين" (١/ ٢٤١) برقم (٢٩٣).

(٢) "الإيضاح" (ص٦٥)، وقد ترجمه جماعة، انظر "سير أعلام النبلاء" (١٧/ ٥٩١) "ترتيب المدارك" (٤/ ٧٣٧) "إنباه الرواة" (٣/ ٣١٣-٣١٩).

(٣) "السلسلة الصحيحة" (١/ ١٢٧-١٣٠).

لأنهم بنوا مذهبهم على أن تلك الأحكام لها مقتضيات هي التي أوجبت وجوبها، وتحريمها لما فيها من الصفات الذاتية التي لا تتبدل، ولا تتغير، فقالوا: حتى لو رفع الكتاب، والعلم، فإن تلك الأحكام تلزم المكلفين فعل واجبها وترك محرمها، حيث تبقى دلالة العقل على حسن تلك الأحكام، أو قبحها، والله المستعان[1] .اهـ.

فصل فيما تفيد صيغة النهي

قال ابن النجار الفتوحي رحمه الله: فإن تجردت صيغة النهي عن المعاني المذكورة، والقرائن، فهي لتحريمٍ عند الأئمة الأربعة، وغيرهم، وبالغ الشافعي رضي الله عنه في إنكار قول من قال إنها للكراهة.

وقيل: صيغة النهي تكون بين التحريم، والكراهة، فتكون من المجمل.

وقيل: تكون للقدر المشترك بين التحريم، والكراهة، فتكون حقيقة في كل منهما.

وقيل: بالوقف لتعارض الأدلة[2]. اهـ.

قال الآمدي رحمه الله:...، والكلام في النهي على أصول أصحابنا هل له صيغة تخصه، وتدل عليه؟ فعلى ما سبق في الأمر أيضًا، وإن صيغة (لا تفعل)، وإن ترددت بين سبعة محامل...، فهي حقيقة في طلب الترك،

---

(١) "آراء المعتزلة الأصولية" (ص٤٣٥-٤٤١).

(٢) "شرح الكوكب المنير" (٣/ ٨٣).

واقتضائه، ومجاز فيما عداه، وإنما هل هي حقيقة في التحريم، أو الكراهة، أو مشتركة بينهما، أو موقوفة؟ فعلى ما سبق في الأمر...، والخلاف في أكثر مسائله، فعلى وزان الخلاف في مقابلاتها من مسائل الأمر[1].اهـ.

قلت: والخلاف في هذه المسألة مبناه الخلاف في الكلام النفساني، وقد بيناه في فصل مستقل، والله أعلم.

فصل قولهم بالحقيقية والمجاز

وهذا الفصل من أوسع أبوابهم التي دخلوا منها لهدم العقيدة السلفية الصحيحة.

قال الإمام الشنقيطي رحمه الله تعالى: وبهذا الباطل توصل المعطلون إلى نفي صفات الكمال، والجلال الثابتة لله تعالى في كتابه وسنة نبيه ﷺ بدعوى أنها مجاز، كقولهم في استوى: استولى، وقس على ذلك غيره من نفيهم للصفات عن طريق المجاز...، ومن أوضح الأدلة على منع ذلك أن جميع القائلين بالمجاز متفقون على أن من الفوارق بينه، وبين الحقيقة أن المجاز يجوز نفيه باعتبار الحقيقة دون الحقيقة، فلا يجوز نفيها، فتقول لمن قال: رأيت أسدًا على فرسه. هو ليس بأسد، وإنما هو رجل شجاع. والقول في القرآن بالمجاز يلزم منه أن في القرآن ما يجوز نفيه[2].اهـ.

---

(١) «الإحكام للآمدي» (٢/ ١٨٧).

(٢) «مذكر أصول الفقه» (ص٥٨).

قال الإمام ابن القيم رحمه الله: إن الشرع لم يرد بهذا التقسيم، ولا دل عليه، ولا أشار إليه، وأهل اللغة لم يصرح أحد منهم بأن العرب قسمت لغاتها إلى حقيقة، ومجاز[١]، ولا قال أحد من العرب قط: هذا اللفظ حقيقة، وهذا مجاز، ولا يوجد في كلام من نقل لغتهم عنهم مشافهة، ولا بواسطة، ولهذا لا يوجد في كلام الخليل، وسيبويه، والفراء، وأبي عمرو بن العلاء، والأصمعي، وأمثالهم. كما لم يوجد ذلك في كلام رجل واحد من الصحابة، ولا من التابعين، ولا تابعي التابعين، ولا في كلام أحد من الأئمة الأربعة.

وهذا الشافعي، وكثرة مصنفاته، ومباحثه مع محمد بن الحسن، وغيره لا يوجد فيها ذكر المجاز البتة، وهذه "رسالته" التي هي كأصول الفقه، لم ينطق فيها بالمجاز في موضع واحد، وكلام الأئمة مدون بحروفه لم يحفظ عن أحد منهم تقسيم اللغة إلى حقيقة ومجاز، بل أول من عُرف عنه في الإسلام أنه نطق بالمجاز أبو عبيدة معمر بن المثنى، فإنه صَنَّفَ في تفسير القرآن كتابًا مختصرًا سماه "مجاز القرآن"، وليس مراده به تقسيم الحقيقة، فإنه تفسير لألفاظه بما هي موضوعة له، وإنما عنى بالمجاز ما يعبر به عن اللفظ، ويفسر به كما سمى غيره "معاني القرآن"، أي: ما يُعْنى بألفاظه ويراد بها، وكما سمى ابن جرير الطبري، وغيره ذلك تأويلًا...، وكذلك أصحاب مالك مختلفون، فكثير من متأخريهم يثبت في القرآن مجازًا، وأما

---

(١) بينما قالوا: إنها قسمت كلامها إلى أمر، ونهي، وخبر، واستخبار، وقسمت الكلمة إلى اسم، وفعل، وحرف، والله أعلم.

المتقدمون كابن وهب، وأشهب، وابن القاسم، فلا يُعرف عنهم في ذلك لفظة واحدة[1] .اهـ.

قلت: ولقائل القول: إذا كان أهل الأهواء اخترعوا هذا التقسيم ليهدموا به عقيدة السلف، فلماذا دان به بعض أهل السنة، كأمثال المرداوي صاحب "التحرير"، وابن النجار صاحب "مختصر التحرير"، والموفق ابن قدامة صاحب "روضة الناظر"، وجماعة آخرين.

والجواب عن هذا أنهم لما عرَّفوا المجاز قالوا: هو اللفظ المستعمل في غير موضوعه الأصلي على وجه يصح[2] .اهـ.

فإنهم يعترفون بوجود المجاز في القرآن كما صرح بذلك جماعة منهم الموفق ابن قدامة، غير أنهم لا يوافقون المتكلمة في أن صفات الباري جل وعلا من المجاز لأسباب:

● أن الأصل في إطلاق اللفظ الحقيقة، فلا يخرج عنها إلا بدليل.

● أن يدل دليل حسي، أو معنوي على نفي الحقيقة، كقولهم هذا أسد على فرس، بأنه ليس أسدًا، إنما هو رجل شجاع.

● أن يَعرفَ حقيقة، وهيئة، وكيفية المتجوّز عنه، فإذا لم تعرف ذاته، أو هيئته، وصفته، كَمَنْ يقول لآخر يصفه بالضخامة، وكبر الحجم،

---

(١) "مختصر الصواعق" (ص٢٤١-٢٤٢). وانظر "مجموع الفتاوى" (٧/ ٨٧-٨٨) و(٢٠/ ٤٠٣-٤٠٥).

(٢) "نزهة الخاطر" (١/ ١٨٢).

فيقول له: أنت فيلٌ. وهو لا يعرف الفيل، ولم يره، فإنه لا يستطيع أن يفهم ما الذي أراده واصفه، أو قال له: أنت ضخم كالفيل، أو قال له: أنت فيل ضخم. فإنه قد يفهم معنى الضخامة، والكبر، لكن لن يفهم مدى الضخامة، وهذا الكبر.

● وليس كل لفظ متجوز عنه يشابه بالمعنى، والكيفية الموصوف بذلك، فإننا نرى أن للفأر أرجلًا، وأن للإنسان أرجلًا، وأن للفرس أرجلًا، وأن للفيل أرجلًا، وأن لأم أربع وأربعين أرجلًا، ولا يمتري اثنان أن كل هذه المذكورات لها ذوات، وهيئات تختلف عن بعضها[1]، والله المستعان.

فالذين أقروا بالمجاز من أهل السنة، قالوا: لابد أن يكون هذا الوصف على وجه يصح، وأن يدل دليل صريح على عدم إرادة المعنى الحقيقي، فأثبتوا لله سبحانه أسماءه، وصفاته، ولم يقولوا إنها من المجاز لكونهم لا يعرفون كيفياتها، ولا هيئاتها حتى يوافقوا المبتدعة على أنها من المجاز؛ لأنهم رأوا أن جميع المخلوقات قد تشترك في أسماء وصفات، ولا تتفق كيفياتها كما أسلفنا، فإذا كان التباين، والاختلاف بين الخليقة واقع، فمن باب أولى بين الخالق، والمخلوق[2].

فإنهم ربما أَقَرُّوا بوجود المجاز في قولهم: هذا أسد على فرس. ويسلّمون

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٣٦٠-٣٦٦)، و«مختصر الصواعق» (٢/ ٧٩) و«نزهة الخاطر» (٢/ ٢١-٢٥).

(٢) «القواعد المثلى» (ص١٤٤-١٤٥) «شرح الطحاوية» (ص٤٦٥).

لمن نفى ذلك بقوله: إن هذا ليس أسدًا، وإنما هو رجل شجاع؛ لأنهم فقهوا، وعرفوا المتجوَّز عنه، والمتجوز به، والله المستعان.، ولذلك قال الموفق: ومن منع، فقد كابر، ومن سلّم، وقال لا أسميه مجازًا، فهو نزاع في عبارة لا فائدة في المُشَاحَّةِ، والله أعلم[١]. اهـ

قلت: ومن لم يسلّم تسميته بالمجاز الإمام الشنقيطي رَحِمَهُ اللهُ حيث قال: والتحقيق أن اللغة العربية لا مجاز فيها، وإنما هي أساليب عربية تكلمت بجميعها العرب[٢] .اهـ.

قلت: وإذا تقرر أن القول بوجود المجاز قول فاسد لا وجود له البتة، فاعلم أن الحقيقة قسمان قد عُلما بالاستقراء من كلام العرب، وقد أكد هذا الشيخ صالح آل الشيخ -حفظه الله- في "شرحه للعقيدة الواسطية"، فقال: الحقيقة تنقسم إلى قسمين: حقيقة تفهم من مفرد الكلام، وحقيقة تفهم من تركيب الكلام، وهي مرتبطة بتقسيم ظاهر الكلام إلى ظاهر إفرادي، وظاهر تركيبي، فمثلًا ادُّعِيَ المجاز في قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]...، وهم يزعمون... إثبات المجاز؛ لأن الحقيقة حقيقة اللفظ لم تُعْنَ بيقين، وفهموا من حقيقة اللفظ هنا أن السؤال متوجه إلى القرية...، ونقول هذا ليس بظاهر الكلام، وليس بحقيقة أيضًا؛ لأن الحقيقة هنا تركيبية، ولأن الظاهر هنا ليس هو ما دل عليه مفرد اللفظ كما زعموا...، وهذا باب مهم، فإن الإيمان بظاهر النص هو إيمان بالمعنى

---

(١) "نزهة الخاطر" (١/ ١٨٢-١٨٣).

(٢) "مذكرة أصول الفقه" (ص٦٢).

الذي دل عليه هذا الظاهر، وهذا الظاهر أحيانًا يكون إفراديًا نفهمه من كلمة واحدة، وأحيانًا يكون هذا الظاهر تكريبيًّا نفهمه من تركيب الكلام...، مثاله قوله تعالى: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾ [النحل: ٢٦] الآية، هنا لا يفهم منه صفة الإتيان لله جل وعلا، لكن يفهم الكلام بظاهره التركيبي، وهو أن الله جل وعلا أتى بنيانهم من القواعد، ومعلوم أن تركيب الكلام لا يدل على أن الإتيان كان بالذات، وإنما الإتيان كان بالصفات، ولهذا فسره المفسرون بأنه إتيان بعذابه، أو بقدرته، أو بنحو ذلك...، وقد بين ذلك شيخ الإسلام في مواضع في أول المجلد الثالث في رده على الرازي في «تلبيس الجهمية»[1].اهـ.

وقد يقول قائل: إن هذا من المشاحة في الاصطلاح. فنقول: تقدم أن المجاز لم يعرف عن المتقدمين، والأولى الابتعاد عن اصطلاحات المتكلمة؛ لأن هذا من الألفاظ التي أدخلت في الشرع، فصار أهل الأهواء يستدلون به علينا، فلو قال أحدهم: إن الله لا يوصف باليدين، وإنما المراد بها غير الظاهر، وهي من المجاز. لكان هذا بابًا فتحناه على أنفسنا ليدخل علينا منه أهل الباطل، فلا نعطي لهم الفرصة ليحاجّونا به، ولقد سماه العلامة ابن القيم طاغوتًا، فانتبه[2]!

قلت: وقد وقفت على بحث نفيس للجيزاني في كتابه «معالم أصول

---

(١) شرح العقيدة الواسطية (ملزمة) مطبوعة ص٤٣، ولم أقف على كلام شيخ الإسلام لكونه في القسم المخطوط، والله أعلم.

(٢) «مجموع الفتاوى» (٣٦/ ٢٣٦) «مختصر الصواعق» (٢/ ٧٩).

الفقه عن أهل السنة»[1]، فهو بحث حسن يمكن مراجعته، فهو نافع -إن شاء الله- فَبَيَّنَ فيه -جزاه الله خيرًا- مأخذ أهل السنة في إثبات المجاز في غير الصفات، والأمور الغيبية، وأمور الآخرة، ولكنه خطأ، والصواب ما تقدم، والله أعلم.

فصل اختلافهم في معنى عصمة الأنبياء

قال عبدالعلي الأنصاري:... اختلفوا في عصمة الأنبياء قبل النبوة، وهي عدم قدرتهم على المعصية عند البعض، ونسبه بعض الروافض إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري، أو هي خُلُق مانع عن ارتكاب المعصية حتى لا يكون المعصوم مضطرًا في ترك المعصية، وفي فعل الواجب، وهو المختار عند الجمهور، فالأكثر من المسلمين على أنه لا يمتنع عقلًا ذنب منهم مطلقًا خلافًا للشيعة، فإنهم لا يجوزون عقلًا ذنبًا مطلقًا[2].اهـ.

وقال ابن النجار الفتوحي:... العصمة سَلبُ القدرة على المعصية، فلا يمكنه فعلها؛ لأن الله سبحانه وتعالى سلب قدرته عليها، وقيل: إن العصمة صرف دواعي المعصية عن المعصية بما يلهم الله المعصوم من ترغيب، وترهيب.

وقال التلمساني عن الأشعرية: إن العصمة تهيؤُ العبد للموافقة مطلقًا، وذلك راجع إلى خلق القدرة على كل طاعة، فإذًا العصمة توفيق عامٌّ.

---

(١) وهو ضمن رسائل جامعية حاز بها شهادة الدكتوراة التي نوقشت بالجامعة الإسلامية بالمدينة.

(٢) «فواتح الرحموت» (٢/ ٩٧).

وقالت المعتزلة: العصمة خَلْقُ ألطاف تقرب إلى الطاعة، ولم يردّوها إلى القدرة؛ لأن القدرة عندهم على الشيء صالحة لضده[١] .اهـ.

قال الشوكاني: ذهب الأكثر من أهل العلم إلى عصمة الأنبياء بعد النبوة من الكبائر، وقد حكى القاضي أبو بكر إجماع المسلمين على ذلك، وكذلك حكاه ابن الحاجب، وغيره من متأخري الأصوليين، وكذلك حكوا الإجماع على عصمتهم بعد النبوة مما يزري بمناصبهم كرذائل الأخلاق، والدناءات، وسائر ما ينفِّر عنهم، وهي التي يقال لها صغائر الخسة، كسرقة لقمة...، وإنما اختلفوا في الدليل الدال على عصمتهم مما ذكر هل هو الشرع، أو العقل؟

فقالت المعتزلة، وبعض الأشعرية: إن الدليل على ذلك الشرع، والعقل...، ونقله إمام الحرمين في "البرهان" عن طبقات الخلق، قال: وإليه مضير جماهير أئمتنا.

...، وقال القاضي أبو بكر، وجماعة من محققي الحنفية، والشافعية: إن الدليل على امتناعها السمع فقط...، واختار هذا إمام الحرمين، والغزالي، وإلكيا، وابن بَرهان[٢] .اهـ.

قلت: ومبنى الخلاف في المسألة -وإن كانوا اتفقوا على عصمتهم- أنهم اختلفوا في فعل العبد، فقال طائفة بالجبر، فقالوا: إن الله لم يخلق للأنبياء قدرة على المعصية، فهي عندهم تهيؤُ العبد للموافقة مطلقًا، وقالت القدرية:

---

(١) "شرح الكوكب المنير" (٢/ ١٦٧-١٦٨).

(٢) "إرشاد الفحول" (١/ ١٩٠-١٩١) ت أبي حفص بن العربي.

بل العصمة خَلْق ألطاف تقرب إلى الطاعة ولم يردوها إلى القدرة، فإن القدرة عندهم تصلح للضدين كالقدرة على الجماع، فإنه إن كان بحلال كان كذلك، وإن كان حرامًا كان زنا، والله أعلم.

وأما مذهب أهل السنة السلفيين أن العصمة هي ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أنها عدم الإقرار على الذنوب مطلقًا، وهو القول الذي عليه جمهور الناس، وهو الموافق للآثار المنقولة عن السلف إثبات العصمة من الإقرار على الذنوب مطلقًا، والرد على من يقول إنه يجوز إقرارهم عليها، وحجج القائلين بالعصمة إذا حُرِّرت إنما تدل على هذا القول[1].اهـ.

قلت: وقد أخطأ الإمام ابن النجار رحمه الله حيث قال: إن العصمة سلب القدرة على المعصية، وقد تبع في ذلك المرداوي رحمه الله[2]، وهذا ما قال به الأشعرية، ومن قال بقولهم، وهذا ما يصرح به الرافضة، والحق الصواب الذي عليه أهل السنة أن العصمة هي صرف دواعي المعصية مع إمكان فعلها، بل هي إلهام الله لهم من ترغيب، وترهيب، وهذا القول الذي استضعفه المرداوي، وكذا ابن النجار هو المعتمد، والقول بالعصمة مطلقًا مبني على التحسين والتقبيح العقليين، والله أعلم[3].

قال القاضي عياض رحمه الله: وقد اختلف الناس في حال نبينا صلى الله عليه وسلم قبل أن يوحى إليه، هل كان متبعًا لشرع قبله، أم لا؟ فقال

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٢٩٣).

(٢) «التحبير شرح التحرير» (٣/ ١٤٣٦) «البحر المحيط» (٤/ ١٧٢).

(٣) مقالات الإسلاميين (١/ ١٢١) التحبير شرح التحرير (٣/ ١٤٣٩).

جماعة: لم يكن متبعًا لشيء. وهو قول الجمهور...، وذهب طائفة إلى امتناع ذلك عقلًا، قالوا: لأنه يبعد أن يكون متبوعًا من عُرِفَ تابعًا، وبنوا هذا على التحسين والتقبيح، وهي طريقة غير سديدة، واستناد ذلك إلى النقل[١] ...اهـ.

فصل زعمهم قيام الفعل بغير الفاعل

قال البيضاوي: اسم الفاعل لا يشتق لشيء، والفعل قائم بغيره للاستقراء.

قالت المعتزلة: الله تعالى متكلم بكلام يخلقه في جسم، كما أنه الخالق، والخلق هو المخلوق[٢].اهـ.

قال الأسنوي: ...، ومعناها من لم يقم به وصف لم يجز أن يشتق له اسم خلافًا للمعتزلة...، فإن قام به ما له اسم وجب الاشتقاق...، وقالوا: إنه تعالى متكلم لكن بمعنى أنه خالق للكلام في جسم كالشجرة التي سمع منها موسى عليه السلام، ألزموهم بأنهم قائلون بجواز اشتقاق اسم لمن قام الوصف بغيره، ولا يخفى أن لازم المذهب على فرض أنه لازم له ليس بمذهب حتى ينسب إليهم الخلاف، ومما لا شك فيه أنه تعالى يوصف بأنه متكلم عندنا[٣]، بمعنى من قامت به صفة الكلام التي هي من صفات المعاني

---

(١) «الشفا» (٢/ ٧٩٣-٧٩٤) ط عيسى البابي الحلبي، وشركاه.

(٢) «شرح المنهاج للأصفهاني» (١/ ١٩٨).

(٣) أي: الأشعرية، والأسنوي، والبيضاوي كلاهما من الأشاعرة كما أبنته في كتابي «الطبقات».

عندنا[(١)]...، وتسمى بالكلام النفسي، ويوصف بأنه متكلم عندنا أيضًا بمعنى من قام به الكلام النفسي، بمعنى الكلمات النفسية المرتبة أزلًا، وأبدًا ترتيبًا لا تعاقب فيه بلا صوت، ولا حرف، وهذان يخالف فيهما المعتزلة[(٢)]...، وذلك الجسم لا يسمى متكلمًا وإن قام به الكلام، وجه ذلك أن هذا الجسم وإن سمع منه الكلام لكن ليس كل من يسمع منه الكلام يسمى متكلمًا[(٣)]، وإنما يسمى متكلمًا إذا كان قد رتب بملكته ذلك الكلام أولًا بكلمات نفسية بلا حرف، ولا صوت، سواء عُبِّر عنه بعد ذلك بكلمات لفظية، أو نقشية، أو إشارات، أو أمثلة، أو غير ذلك للإفهام، غير أن اللفظ لكونه عامًّا سهلًا على كل الناس وضع ليكون به الإفهام ويعبر به عما في النفس، ولا شك أن الذي رتب الكلمات التي سمعت من الشجرة أولًا كلمات نفسية بلا حرف، ولا صوت[(٤)] هو الله تعالى، كما أنه هو الذي أوجد الكلمات اللفظية التي سمعها موسى عليه السلام، فكان ذلك المسموع من الشجرة كلام الله اتفاقًا، أما عندنا، فلأنه مرتب له كلمات نفسية، وموجد له كلمات لفظية، وعند المعتزلة للأمر الثاني فقط[(٥)] .اهـ.

قال الإمام ابن النجار الفتوحي[(٦)]: وهذه المسألة من أصول حجج

---

(١) ونحن أيضًا نخالف فيه، فإننا نثبت لله سبحانه الصوت، والحرف، وغيره.

(٢) ونحن أيضًا نخالف فيه، فإننا نثبت لله سبحانه الصوت، والحرف، وغيره.

(٣) مثل طائر الببغاء، فلا يطلق عليه متكلم؛ لأن الكلام طارئ عليه، وليس من صفاته الذاتية.

(٤) وهذا فاسد باطل، والله المستعان.

(٥) «نهاية السول» (٢/ ٩٧-٩٩).

(٦) وابن النجار من جملة أهل السنة، والحمد لله، انظر كتابنا «الطبقات».

السلف والأئمة، فإنه من المعلوم في فطر الخلق أن الصفة إذا قامت بمحل اتصف بها ذلك المحل لا غيره، فإذا قام العلم بمحل كان هو العالم به لا غيره، وإذا قامت القدرة، أو الحياة، أو غير ذلك من الصفات، ولا خلاف في ذلك بين أهل السنة، وخالف في ذلك المعتزلة...، ودليل أهل السنة الاستقراء، فإن لغة العرب استقرئت، فلم يوجد فيها اسم فاعل مطلق على شيء إلا والمعنى المشتق منه قائم به، وهو يفيد القطع بذلك[١].اهـ.

فصل زعمهم لزوم تعدد الذوات بالترادف

قال الآمدي: ذهب شذوذ من الناس إلى امتناع وقوع الترادف في اللغة، مصيرًا منهم إلى أن الأصل عند تعدد الأسماء تعدد المسميات، واختصاص كل اسم بمسمى غير مسمى الآخر[٢].اهـ.

قال الإمام العثيمين رحمه الله: أسماء الله تعالى أعلام، وأوصاف، أعلام باعتبار دلالتها على الذات، وأوصاف باعتبار ما دلت عليه من المعاني، وهي بالاعتبار الأول مترادفة لدلالتها على مسمى واحد، وهو الله عز وجل...، وبهذا علم ضلال من سلبوا أسماء الله تعالى معانيها من أهل التعطيل، قالوا: إن الله تعالى سميع بلا سمع، وبصير بلا بصر، وعزيز بلا عِزَّةٍ، وهكذا، وعللوا ذلك بأن ثبوت الصفات يستلزم تعدد القدماء،

---

(١) «شرح الكوكب» (١/ ٢٢٠).

(٢) «الإحكام للآمدي» (١/ ٢٣).

وهذه العلة عليلة، بل ميتة لدلالة السمع، والعقل على بطلانها[١] .اهـ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ:...، ونعلم أن الأسماء كلها اتفقت في دلالتها على ذات الله مع تنوع معانيها، فهي متفقة، متواطئة من حيث الذات، متباينة من جهة الصفات...، ومثل هذه الأسماء تنازع الناس فيها هل هي من قبيل المترادفة لاتحاد الذات، أو من قبيل المتباينة لتعدد الصفات[٢] .اهـ.

وقال -في موضع قبله-:...، وقاربهم طائفة... من أهل الكلام من المعتزلة، ومن اتبعهم، فأثبتوا لله الأسماء دون ما تتضمنه من الصفات، فمنهم من جعل العليم، والقدير، والسميع، والبصير كالأعلام المحضة المترادفات، ومنهم من قال: عليم بلا علم، قدير بلا قدرة، سميع بصير بلا سمع، ولا بصر، فأثبتوا الاسم دون ما تضمنه من الصفات[٣] .اهـ.

قلت: إن المنع من الترادف بحجة أن ذلك يلزم منه تعدد المسميات فاسد باطل يرده السمع، والعقل، والدليل أيضًا الوقوع، ومن ذلك ما نقل عن العرب من قولهم: الصهلب، والشوذب من أسماء الطويل، والبهتر، والبحتر من أسماء القصير إلى غير ذلك، ولا دليل على امتناع ذلك حتى يتبع ما يقوله من يتعسف...، لكنه ربما خفي بعض الألفاظ المترادفة، وظهر البعض، فيجعل الأشهر بيانًا للأخفى، وهو الحد

(١) «شرح القواعد المثلى» (ص٣٧-٤٣).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٥٩).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٨).

اللفظي[(١)].اهـ.

قال الأسنوي:... إن المعتزلة نفوا عن الله تعالى صفاته الذاتية، كالعلم، والقدرة، ووافقوا على أنه عالم قادر مثلًا، لكن قالوا بذاته لا بصفات زائدة عليها، متكلم، لكن بمعنى أنه خالق للكلام في جسم الشجرة...، وإنما ينفون زيادتها على الذات، ويزعمون أنها نفس الذات، مرتبين ثمراتها على الذات ككونه عالمًا، قادرًا فروا بذلك من تعدد القدماء على أن تعدد القدماء إنما هو محذور في ذوات لا في ذات وصفات[(٢)].اهـ.

فصل زعمهم وجود دلالة المطابقة مجردة

قال ابن النجار:...، ودلالة المطابقة أعم من دلالة التضمن والالتزام، لجواز كون المطابقة بسيطة لا تضمن فيها، ولا لها لازم خارجي، وقد يوجد معها تضمن بلا التزام...، فيوجد مع المطابقة دلالة تضمن بدون دلالة التزام، وعكسه، بأن يكون اللفظ موضوعًا لمعنى بسيط، وله لازم خارجي، فيوجد مع المطابقة دلالة التزام بدون دلالة التضمن[(٣)].اهـ.

قال الزركشي: إن دلالة المطابقة قد تنفك عن التضمن، وذلك بكون مدلول اللفظ بسيطًا لا جزء له، وهل تنفك عن دلالة الالتزام أم لا؟

---

(١) «الإحكام للآمدي» (١/ ٢٤).

(٢) «نهاية السول» (٢/ ٧٤).

(٣) «شرح الكوكب» (١/ ١٢٨).

قال الهندي: ذهب الأكثرون إلى أنه لا ينفك؛ لأن كل ماهية لابد وأن يكون لها لازم أقله أنها ليست غيرها، ومنهم من جوز الانفكاك زاعمًا أن شرط دلالة الالتزام أن يكون اللازم بحيث تصوره لازمًا لتصور الملزوم، وهو ممنوع فيما ذكر من اللازم، هذا لأنه يمكننا أن نعقل الماهية مع الذهول عن الاعتبار المذكور، وأما المطابقة فلازمة لاستحالة وجود التابع من حيث إنه تابع بدون المتبوع[1]. اهـ

قلت: إن القول بوجود دلالة المطابقة مجردة عن التضمن والالتزام فيه نظر، قال العلامة العثيمين: هذا فيما يظهر لي لا يوجد، فكل مخلوق لابد له من خالق، والظاهر أن هذا من جنس ما سبق أنه يوجد مركب مهمل[2] .اهـ.

قلت: بل إن في إثبات ذلك جملة من المحذورات، ومن أهمها تعطيل الباري تعالى عن الصفات، وأنه تعالى ذات غير موصوفة، ومجردة، وإنا معاشر أهل السنة نقول: إن أسماء الله تعالى تدل على ذات الله تعالى وصفاته بالمطابقة، والتضمن، والالتزام، والقول بأن دلالة المطابقة قد توجد مجردة عن التضمن فمعناه أن نثبت ذاتًا بلا صفات، وهذا باطل، ومحال، فإنه يأتي المعطل، فيقول: أيها السلفي، هل تجوّز وجود مطابقة، ولا تضمن؟ فإذا قال السلفي: نعم! فإن المعطل قائل له: لماذا تنكر عليّ إثباتي لذات مجردة عن الصفات؟

---

(١) «البحر المحيط» (٢/ ٤٤-٤٥).

(٢) «شرح مختصر التحرير» (أشرطة).

ولعل هذا المزلق يشبه إلى حد كبير إقرار بعض أهل السنة بوجود المجاز، والله المستعان، والسبب الدافع لهم للقول بهذا أنهم نظروا لبعض الذوات البسيطة فحسبوا أنها بلا أجزاء، وأنها ذاتٌ مصمتة لا جزء لها، فقال بجواز انفكاك التضمن عنها، ولم يحصل عندهم الفرق بين الماهية المقيدة في الذهن، وبين الماهية المطلقة التي لا تتقدر بذهن، ولا خارج، مع العلم بأن هذه الماهية المطلقة لا تكون أيضًا إلا في ذهن...، وهؤلاء يتصورون أشياء، ويقدرونها، وذلك لا يكون إلا في الذهن...، والاعتقادات الباطلة لا تكون إلا في الأذهان، فمن قدَّر ماهية لا في الذهن، ولا في الخارج، فهو مثل من قدَّر موجودًا لا وجبًا، ولا ممكنًا، ولا قديمًا، ولا محدثًا، ولا قائمًا بنفسه، ولا قائمًا بغيره، وهذا التقدير في الذهن[(١)] .اهـ.

فمن قال: توجد ذات بدلالة المطابقة مجردة عن التضمن، والالتزام، فهو مقرر وجود ذات لا صفات لها، ولا يلزم من وجودها لوازم خارجية، فإن الموجودات إما أن تكون ممكنة أو واجبة، وكل واحد منها لابد وأن تكون لها صفات، وكذا هناك لوازم خارجية لوجودها، فمن قَدَّر خلاف ذلك، فإنه يلزم من قوله تصور ذات موجودة بلا صفات، وهذا محال، وهو عين الجمع بين النقيضين؛ لأن كل ذات موصوفة صفته لازمة له موجودان معًا، لم يسبق أحدهما الآخر، سواء قُدِّر أن الموصوف قديم أزلي واجب بنفسه، وصفته لازمة له، أو قدر أنه محدث مخلوق، وصفته

---

(١) "منهاج السنة" (٥/ ٤٥٨-٤٥٩).

لازمة له...، وأما كون الموجود في الخارج تنقسم صفاته اللازمة له التي لا يكون موجودًا إلا بها إلى ما هو داخل في حقيقته مقوِّم لها متقدم عليها بالذات، وإلى ما تكون خارجة عن حقيقته عرضي لها، فهذا باطل عند جماهير العقلاء[١].اهـ.

وقال الشيخ محمد أمان جامي رَحِمَهُ اللهُ: والصفة غير الذات وزائدة عليها من حيث مفهومها وتصورها، بيد أنها لا تنفك عن الذات، إذ لا نتصور في الخارج ذاتًا مجردة عن الصفات[٢].اهـ

قلت: وعلى كلٍّ فإثبات هذا قد يفتح بابًا للمعطلة فيلزموننا بما لا نلتزم، والله أعلم.

فصل عدم حملهم المطلق على المقيد

أشار ابن عبد الشكور، وكذا شارحه الأنصاري إلى هذه القضية، وحجتهم أن كلام الباري حقيقة واحدة لا تختلف، ولا تتنوع، وإن كان ابن عبد الشكور، وكذا الأنصاري[٣] قائلين بأن كلام الله حقيقة واحدة إلا أنهما ردا القول بأنه لا يحمل المطلق على المقيد، فقال ابن عبد الشكور، والأنصاري، قالوا: كلام الله تعالى واحد، فلا يختلف إطلاقًا، وتقييدًا، بل يفسر بعضه بعضًا، فيجب الحمل، وهو ليس بشيء، فإن وحدة

---

(١) "درء تعارض العقل والنقل" (١٠/ ١١-١٣).

(٢) "الصفات الإلهية" (ص٨٠).

(٣) فهما من الماتريدية كما بينته في كتابنا "الطبقات".

الكلام لا تنافي الاختلاف بالإطلاق، والتقييد حسب اختلاف التعلقات مع أنه ينفي النسخ مطلقًا أن الكلام في الكلام اللفظي ولاشك في الاختلاف[1].اهـ.

قلت: ويخرج على ذلك إنكار حمل العام على الخاص أيضًا، وهذا مبناه زعمهم أن كلام الله سبحانه حقيقة واحدة لا يختلف، ولا يتنوع، ولا يتفاضل، وقد قدمنا الكلام عن تفاضل القرآن، والصفات في فصل سالف، والله المستعان.

فصل زعمهم جواز المعصية على الملائكة

قال الإمام أبو المظفر السمعاني رحمه الله: أما المحظور، فقد اتفقوا على قبح وقوع ذلك من بني آدم، وهل يصح وقوع ذلك من الملائكة؟ فذهبت المعتزلة، وكثير ممن سواهم إلى أنه لا يصح وقوع ذلك منهم، وتعلقوا بقوله تعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦].

وعند أهل السنة أنه يصح وقوع ذلك منهم بدليل قصة إبليس، وقد كان من الملائكة، وقصة هاروت، وماروت، وقد كانا من الملائكة.

أما قوله تعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]، فيجوز أن يكون ذلك في طائفة منهم، أو في زمان مخصوص، والله

(١) «فواتح الرحموت» (١/ ٣٦٦).

أعلم[1].اهـ.

قلت: الكلام عن عصمة الملائكة عن الوقوع في المعصية له علاقة بالمعتقد، وذلك لأن الملائكة -عليهم صلوات الله وسلامه- منهم من هو رسول إلى الخلق بالأمر والنهي، والخبر، فَزَعْم أنه يجوز عليهم المعصية أمر خطير كما هو في شأن الأنبياء صلى الله عليهم وسلم.

ولذلك قال القاضي عياض رحمه الله: القول في عصمة الملائكة، أجمع المسلمون على أن الملائكة مؤمنون، فضلاء، واتفق أئمة المسلمين أن حكم المرسلين منهم حكم النبيين سواء في العصمة، مما ذكرنا عصمتهم منه، وأنهم في حقوق الأنبياء، والتبليغ إليهم كالأنبياء مع الأمم.

واختلفوا في غير المرسلين منهم، فذهبت طائفة إلى عصمة جميعهم عن المعاصي، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]، وبقوله: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ * وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلصَّآفُّونَ * وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلْمُسَبِّحُونَ﴾ [الصافات: ١٦٤]، وبقوله: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ * يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩]، وبقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، وبقوله: ﴿كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ﴾ [عبس: ١٦]، و﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩].

وذهبت طائفة إلى أن هذا خصوص للمرسلين منهم والمقربين...،

---

(١) «قواطع الأدلة» (١/ ١٧٢).

والصواب عصمة جميعهم، وتنزيه نصابهم الرفيع عن جميع ما يحط من رتبتهم، ومنزلتهم عن جليل مقدارهم، ورأيت بعض شيوخنا أشار بأن لا حاجة بالفقيه إلى الكلام في عصمتهم.

...، ومما احتج به من لم يوجب عصمة جميعهم قصة هاروت، وماروت، وما ذكر فيها أهل الأخبار، ونَقَلَةُ المفسرين، وما روي عن علي، وابن عباس في خبرهما وابتلائهما.

فاعلم أكرمك الله أن هذه الأخبار لم يُروَ منها شيء لا سقيم ولا صحيح عن رسول الله ﷺ، وليس هو شيئًا يؤخذ بقياس[1]، والذي منه في القرآن اختلف المفسرون في معناه، وأنكر ما قال بعضهم فيه كثير من السلف...، فأكثر المفسرين أن الله تعالى امتحن الناس بالملكين لتعليم السحر، وتبيينه، وأن عمله كفر، فمن تعلمه كفر، ومن تركه آمن...، فعلى هذا ففعل الملكين طاعة، وتصرفهما فيما أمرا به ليس بمعصية، وهي لغيرهما فتنة.

...، ومما يذكرونه قصة إبليس، وأنه كان من الملائكة، ورئيسًا فيهم، ومن خُزَّان الجنة إلى آخر ما حكوه، وأنه استثناه من الملائكة بقوله: ﴿فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ﴾ [البقرة: ٣٤]، وهذا أيضًا لم يتفق عليه، بل الأكثر ينفون ذلك، وأنه أبو الجن كما أن آدم أبو الإنس، وهو قول الحسن،

---

(١) قلت: بل قد ورد في ذلك جملة من الأحاديث، والآثار، ولها طرق جمعها الحافظ ابن حجر في جزء مفرد، هكذا قال السيوطي في رسالته الحبائك في أخبار الملائك (ص٦٧).

وقتادة، وابن زيد[1].اهـ.

قال الإمام ابن القيم رحمه الله: ومنها أنه سئل عن صالحي بني آدم، والملائكة أيهما أفضل؟ فأجاب: إن صالحي البشر أفضل باعتبار النهاية، والملائكة أفضل باعتبار البداية، فإن الملائكة الآن في الرفيق الأعلى منزهين عما يلابسه بنو آدم مستغرقون في عبادة الرب، ولا ريب أن هذه الأحوال الآن أكمل من أحوال البشر، أما يوم القيامة بعد دخول الجنة، فيصير حال صالحي البشر أكمل من حال الملائكة، وبهذا التفصيل يتبين سر التفضيل، وتتفق أدلة الفريقين[2] .اهـ.

وقال الإمام ابن أبي العز رحمه الله: وقد تكلم الناس في المفاضلة بين الملائكة، وصالحي البشر، وينسب إلى أهل السنة تفضيل صالحي البشر، والأنبياء فقط على الملائكة، وإلى المعتزلة الملائكة، وأتباع الأشعري على قولين، منهم من يفضل الأنبياء، والأولياء، ومنهم من يقف، ولا يقطع في ذلك قولًا، وحكي عن بعضهم ميلهم إلى تفضيل الملائكة، وحكي عن غيرهم من أهل السنة، وبعض الصوفية...، وكنت ترددت في الكلام على هذه المسألة لقلة ثمرتها، وأنها قريب مما لا يعني، ومن حسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه...، وليس علينا أن نعتقد أي الفريقين أفضل...، وللشيخ تاج الدين الفزاري رحمه الله مصنف سماه «الإشارة في البشارة» في تفضيل البشر على الملك، قال في آخره: اعلم أن هذه المسألة من بدع علم الكلام

---

(١) «الشفا» (٢/ ٣٩٧).

(٢) «بدائع الفوائد» (٣/ ١٦٣).

التي لم يتكلم فيها الصدر الأول من الأمة، ولا من بعدهم من أعلام الأئمة، ولا يتوقف عليها أصل من أصول العقائد، ولا يتعلق بها من الأمور الدينية كبير من المقاصد[١].اهـ.

قلت: بل إن لها من المسائل ما يتوقف عليها أصل من أصول العقيدة، ويتعلق بها من الأمور الدينية كبير من المقاصد أكد هذا الأمر شيخ الإسلام، فقال: وكنت أحسب أن القول فيها محدث حتى رأيتها أثرية، سلفية، صحابية، فانبعثت الهمة إلى تحقيق القول فيها، فقلنا حينئذ بما قاله السلف[٢]. اهـ

قلت: وعزا الفخر الرازي في تفسيره القول بعدم عصمتهم إلى الحشوية، وقال: الجمهور الأعظم من علماء الدين اتفقوا على عصمة الملائكة عن جميع الذنوب، ومن الحشوية من خالف في ذلك[٣].اهـ.

قلت: أما قول أبي المظفر أن قول أهل السنة أنه يجوز في حقهم الوقوع في المحظور، فإنه مخالف لعموم الآيات، والأدلة المصرحة بعصمتهم الجِبِلِّيَّة كما قال العلامة العثيمين، وأنهم خلقوا من نور، وجبلوا على طاعة الله[٤] عز وجل، وأما قوله إن أهل السنة قائلون بصحة وقوع ذلك منهم، فإنه لا ينبغي نسبة ذلك إليهم، وإن قال بذلك بعضهم، فهو خطأ منهم، ومن

(١) "شرح الطحاوية" (ص٣٠١-٣٠٣).

(٢) "مجموع الفتاوى" (٤/ ٣٥٧).

(٣) "التفسير الكبير" (١/ ١٦٦).

(٤) "مجموع فتاوى العثيمين" (١/ ٢٨١).

قال بثبوت قصة هاروت، وماروت، وتعليم السحر، فإنه كما قال القاضي عياض فيما سلف أن ذلك كان طاعة منهم لا معصية، وأما استدلاله بأن إبليس كان من الملائكة، فهذا مخالف لقوله تعالى: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف: ٥٠]، والله أعلم.

فصل عدم وقوع الأنبياء في المعصية وعلاقة ذلك بالتحسين والتقبيح

قال ابن النجار الفتوحي: ولا يمتنع عقلًا معصية من النبيين قبل البعثة، فامتناعها عقلًا قبل البعثة مبني على التقبيح العقلي، فمن أثبته -كالروافض- منعها للتنفير، فتنافي الحكمة، وقالته المعتزلة في الكبائر، ومن نفى التقبيح العقلي لم يمنعها[1] .اهـ.

وقال الآمدي:...، والحق ما ذكره القاضي؛ لأنه لا سمع قبل البعثة يدل على عصمتهم عن ذلك، والعقل دلالته مبنية على التحسين، والتقبيح العقلي، ووجوب رعاية الحكمة في أفعال الله تعالى، وذلك كله مما أبطلناه في كتبنا الكلامية[2] .اهـ.

قلت: وقد أشرنا إلى قضية التحسين والتقبيح في فصل مستقل، والله المستعان، وسبق ذكر كلام القاضي عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما في كتابه "الشفا"

---

(١) "شرح الكوكب المنير" (٢/ ١٦٩).

(٢) "الإحكام للآمدي" (١/ ١٧٠).

حيث قال: ...، وذهبت طائفة إلى امتناع ذلك عقلًا...، وبنوا هذا على التحسين، والتقبيح، وهي طريقة غير سديدة، واستناد ذلك إلى النقل[١] .اهـ.

فصل اختلافهم هل يقع من الأنبياء ما يخل بالصدق غلطًا أو سهوًا

قال ابن النجار الفتوحي رحمه الله: ولا يقع ما يخل بصدقه لا غلطًا، ولا سهوًا عند الأكثر.

قال القاضي عضد الدين: وأما الكذب غلطًا فجوزه القاضي -يعني الباقلاني- ومنعه الباقون لما مرّ من دلالة المعجزة على الصدق.

وقال ابن مفلح في «أصوله»: وللعلماء في جوازه غلطًا، ونسيانًا قولان، بناءً على أن المعجزة هل دلت على صدقه فيها؟ واختلف فيه كلام ابن عقيل.

وحاصله أن دلالة المعجزة هل دلت على صدقهم مطلقًا في العمد، والسهو، أو ما دلت إلا على ما صدر عنهم عمدًا.

وتأول من منع الوقوع الأحاديث الواردة في سهو النبي ﷺ بأنه قصد بذلك التشريع كما في حديث: «ولكني أُنَسّى»[٢] بالبناء للمفعول.

---

(١) «الشفا» (٢/ ٧٩٤).

(٢) الحديث لا أصل له، فهو من بلاغات مالك في «الموطأ» أورده في كتاب السهو (١/ ٨٢) ط=

ومنهم من تأول هذا بأنه تعمد ذلك ليقع النسيان فيه بالفعل وهو خطأ لتصريحه ﷺ في قوله: «**إنما أنا بشر أُنَسَّى كما تُنَسَّونَ، فإذا نُسِّيتُ فذكروني**»[١].

ولأن الأفعال العمدية تبطل الصلاة، والبيان كافٍ بالقول، فلا ضرورة إلى الفعل.

وذكر القاضي عياض، وغيره الخلاف في الأفعال، وأنه لا يجوز في الأقوال البلاغية إجماعًا، ومعناه لابن عقيل في "الإرشاد"، فإنه قال الأنبياء لم يعصموا من الأفعال في نفس الأداء، فلا يجوز عليهم الكذب في الأقوال فيما يؤدونه عن الله تعالى، ولا فيما شرعه من الأحكام عمدًا، ولا سهوًا، ولا نسيانًا، ومن قال بالوقوع، فإنه يقول: لا يُقرُّ عليه إجماعًا[٢].اهـ.

قلت: وقد سبق الإشارة إلى مضمون ذلك في فصل عصمتهم، والله أعلم.

فصل اختلافهم بما كان النبي ﷺ يتعبد

وهذه المسألة يذكرونها في قضية شرع من كان قبلنا، وقد اختلفوا في الشريعة التي كان النبي ﷺ يتعبد بها قبل البعثة، وذلك فيما جاء مصرحًا

= دار الفكر.

(١) الحديث أخرجه البخاري (٤٠١)، وغيره. انظر "فتح الباري" (١/ ٦٥٢) ط دار السلام.

(٢) "شرح الكوكب المنير" (٢/ ١٧٠-١٧٢).

به في حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وفيه أنه ﷺ كان يتحنث بغار حراء[(١)]، وهذا هو التعبد، فوقع الخلاف في هذا التعبد بما كان.

قلت: وقبل الإجابة عن هذا السؤال ننبه على مسألة، أن جميع الأنبياء دينهم واحد، وهو الإسلام، غير أنهم قد يختلفون في تفاصيل بعض الأحكام المتعلقة بالعبادة، أو المعاملة، ولذلك قال الله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، والله أعلم.

قال الآمدي رحمه الله: اختلفوا في النبي عليه السلام قبل بعثته، هل كان متعبدًا بشرع أحد من الأنبياء قبله؟ فمنهم من نفى ذلك كأبي الحسين البصري، وغيره، ومنهم من أثبته، ثم اختلف المثبتون، فمنهم من نسبه إلى شرع نوح...، ومن الأصوليين من قضى بالجواز، وتوقف في الوقوع كالغزالي، والقاضي عبد الجبار، وغيرهما من المحققين.

أما الجواز، فثابت، وذلك لأنه لو امتنع، إما أن يمتنع لذاته، أو لعدم المصلحة في ذلك، أو لمعنى آخر، الأول -أي: القول بالجواز، والتوقف في الوقوع- فإنا لو فرضنا وقوعه لم يلزم عنه لذاته في العقل محال.

والثاني: -أي لعدم المصلحة- فمبني على وجوب رعاية المصلحة في أفعال الله تعالى...، وبتقدير رعاية المصلحة في أفعال الله تعالى فغير بعيد أن يعلم الله تعالى أن مصلحة الشخص قبل نبوته في تكليفه بشريعة من قبله.

---

(١) الحديث أخرجه البخاري (٣) انظر «فتح الباري» (١/ ٢٩).

والثالث: -أي: المعنى الآخر- فلابد من إثباته إذ الأصل عدمه[1].اهـ.

قال الزركشي رحمه الله:... المذهب الثاني: أنه لم يكن قبل البعثة متعبدًا بشيء منها -أي: تلك الشرائع- وحكاه في «المنخول» عن إجماع المعتزلة...، ثم اختلفوا، فقالت المعتزلة بإحالة ذلك عقلًا؛ إذ لو تعبد باتباع أحد لكان عصى من بعثه، بل كان على شريعة العقل، قال ابن القشيري: وهذا باطل؛ إذ ليس للعقل شريعة[2].اهـ.

قلت: وخلافهم الذي نرى أن له تعلقًا بالاعتقاد فيما ذكره الآمدي، وكذا الزركشي، وهو:

- قولهم برعاية الأصلح، وهذا قول المعتزلة.
- قولهم بأنه كان متعبدًا بالعقل، بناءً على زعمهم أن العقل يستطيع الاهتداء إلى الحسن، والقبيح، ويميز بينهما، وإن لم يأتِ بذلك وَحْيٌ أو توقيف، وهذا أيضًا من مزاعم المعتزلة، والله أعلم.

فصل في طعنهم في عدالة الصحابة رضي الله عنهم

وهذا الطعن من أبطل الباطل، فإن الأمة لو شكَّت في عدالة حَمَلَةِ الشريعة، وَنَقَلَتِها لتعطل الشرع، والدين كله، ولذلك قال الرافضة الغلاة إنهم كفروا بعد النبي صلى الله عليه وسلم، وأَوَّلُوا النصوص التي جاءت بفضلهم، وقالوا:

---

(١) «الإحكام للآمدي» (٤/ ١٣٧).

(٢) «البحر المحيط» (٦/ ٣٨).

إن هذا الفضل كان لما كان النبي ﷺ حيًا، ولما مات ارتدوا على أدبارهم، وكان هذا البلاء الأعظم[١].اهـ.

قال الزركشي رحمه الله: أما الصحابة، فإن الأصل فيهم العدالة عندنا، لقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، فتقبل روايتهم من غير بحث عن أحوالهم، قال القاضي: وهو قول السلف، وجمهور الخلف. وقال إمام الحرمين:...، والسبب فيه أنهم نَقَلَةُ الشريعة، ولو ثبت التوقف في روايتهم لانحصرت الشريعة على عصر الرسول ﷺ، ولما استرسلت على سائر الأعصار، وأما ما وقع بينهم من الحرب، والفتن، فتلك أمور مبنية على الاجتهاد، وكل مجتهد مصيب[٢]، أو المصيب واحد، والمخطئ معذور، بل مأجور، كما قال عمر بن عبد العزيز: تلك دماء طَهَّرَ الله منها سيوفنا، فلا نَخْضِب بها ألسنتنا[٣]...، ومن الناس من يزعم أن حكمهم كحكم غيرهم، فيجب البحث عنها، وهو قضية كلام أبي الحسين بن القطان من الشافعية[٤]، وقيل: حكمهم العدالة قبل الفتن لا

---

(١) "الصارم المسلول" (ص٥٦٥و٥٨٦).

(٢) تقدم التنبيه على هذه المقالة في فصل الاجتهاد في مسائل الاعتقاد (ص١٥٢) من هذا البحث.

(٣) الأثر رواه البيهقي في مناقب الشافعي من طريق الشافعي بلفظ: سئل عمر بن عبد العزيز عن أهل صِفِّينَ؟ فقال: تلك دماء طهر الله منها يدي، فلا أحب أن أخضب لساني بها. وكذا أورده أبو نعيم عن الشافعي، والأثر إلى الشافعي صحيح، ولكنه قال: قيل لعمر. والله المستعان، "مناقب الشافعي للبيهقي" (٢/ ٤٤٨-٤٤٩)، و"حلية الأولياء" (٩/ ١١٤).

(٤) وهو أحمد بن محمد بن القطان البغدادي من الشافعية صنف في أصول الفقه، فترجم في "تاريخ بغداد" (٤/ ٣٦٥)، وترجمناه في كتابنا "الطبقات"، وهو من جملة الأشعرية.

بعدها، فيبحث عنهم، وقيل: عدول إلا من قاتل عليًا، فلا تقبل روايته، ولا شهادته، وقيل به في الفريق الآخر -أي: من قاتل معاوية- وقيل: العدالة تختص بمن اشتهر منهم، والباقون كسائر الناس، منهم عدول، وغير عدول، وكل هذه الأقوال باطلة، والصحيح الأول، وعليه جمهور السلف، والخلف[١].اهـ.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: اتفق أهل السنة على أن الجميع عدول، ولم يخالف في ذلك إلا شذوذ من المبتدعة، وذكر الخطيب في "الكفاية" فصلًا نفيسًا في ذلك، فقال: عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل الله لهم، وإخباره عن طهارتهم، واختياره لهم...، ولا يحتاج أحد منهم مع تعديل الله إلى تعديل أحد من الخلق[٢] .اهـ.

قال الإمام الشنقيطي رحمه الله: ...، والحاصل أن الحق الذي عليه من يعتد به من المسلمين أن الصحابة كلهم محكوم لهم بالعدالة، ولا يبحث عن عدالة أحد منهم، وليسوا معصومين، فمن ثبت عليه في خصوصه قادح ثبوتًا واضحًا لا مطعن فيه عمل به، وقد ارتد بعضهم، كعبيد الله بن جحش الذي كان زوج أم المؤمنين رملة بنت أبي سفيان -أم حبيبة رضي الله عنها- والردة أعظم من ارتكاب كبيرة توجب الفسق، وقد مات والعياذ بالله على ردته متنصرًا[٣].اهـ.

---

(١) "البحر المحيط" (٤/ ٢٩٩/ ٣٠٠).

(٢) "الإصابة" (١/ ٩-١٨).

(٣) "مذكرة أصول الفقه" (ص١٢٦).

قال الإمام أبو المظفر السمعاني رحمه الله: وعدالة الصحابة ثبتت قطعًا، فلا تزول عنها إلا بدليل قطعي[1].اهـ.

قال الإمام الطحاوي رحمه الله: ونحب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا نفرط في حب أحد منهم، ولا نتبرأ من أحد منهم، ونبغض من يبغضهم،، وبغير الخير يذكرهم، ولا نذكرهم إلا بخير، وحبهم دين، وإيمان، وإحسان، وبغضهم كفر، ونفاق، وطغيان. اهـ

قال الشارح -ابن أبي العز- رحمه الله: يشير الشيخ رحمه الله إلى الرد على الروافض، والنواصب، وقد أثنى الله تعالى على الصحابة هو ورسوله، ورضي عنهم، ووعدهم الحسنى...، وفي "الصحيحين" عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: كان بين خالد بن الوليد، وبين عبد الرحمن بن عوف شيء، فسبه خالد، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **«لا تسبوا أحدا من أصحابي، فإن أحدكم لو أنفق مثل أحد ذهبًا، ما أدرك مُدَّ أحدهم، ولا نصيفه»**[2] انفرد مسلم بذكر سب خالد لعبد الرحمن دون البخاري...، فمن أضل ممن يكون في قلبه غلّ على خيار المؤمنين، وسادات أولياء الله بعد النبيين.

بل قد فَضَلَهم اليهود، والنصارى بخصلة، قيل لليهود: من خير أهل ملتكم؟ قالوا: أصحاب موسى. وقيل للنصارى: من خير أهل ملتكم؟ قالوا: أصحاب عيسى. وقيل للرافضة: من شر أهل ملتكم؟ قالوا: أصحاب محمد!! لم يستثنوا منهم إلا القليل، وفيمن سبوهم من هو خير ممن استثنوهم

---

(١) "قواطع الأدلة" (٢/ ٢٩٤).

(٢) رواه البخاري برقم (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤٠)، وغيرهما.

بأضعاف مضاعفة[١] .اهـ.

قلت: والدافع للرافضة، وغيرهم في الطعن في صحابة رسول الله ﷺ هو أنهم أرادوا ردّ الشريعة بحجة أن حملتها قد ارتدوا، فلا يُؤمَن من أن يُدخلوا على الأمة الباطل كما صنعوا بالوصية لعلي رضي الله عنه، وكتموا ذلك، وتواطئوا على غير الحق، هكذا تزعم الرافضة لعنهم الله.

إذًا عُلمت الغاية الفاسدة من الطعن في نقلة الشريعة الغراء رضي الله عنهم، والله المستعان.

فصل دعواهم إمكان كتمان أهل التواتر للخبر

وهذا زعم الشيعة أن الصحابة رضي الله عنهم قد كتموا النصوص الصريحة بولاية أبي الحسن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وخلافته، وهذا من كذبهم، وطعنهم في حملة الشريعة رضي الله عنهم.

قال الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى: ولا يجوز على أهل التواتر كتمان ما يحتاج إلى نقله، ومعرفته، وأنكر ذلك الإمامية[٢] .اهـ.

قال الإمام الشنقيطي رحمه الله تعالى: أهل التواتر لا يجوز عليهم كتمان ما يحتاج إلى نقله؛ لأن كتمانه يجري في القبح مجرى الإخبار عنه، بخلاف ما هو عليه، فلم يجز وقوع ذلك منهم، وتوطؤهم عليه...، ومثل هذا الأمر

---

(١) «شرح الطحاوية» (ص٤٦٧-٤٧٠).

(٢) «نزهة الخاطر» (١/ ٢٠٩).

يستحيل عادة، ومن هنا قالوا: ما نقل آحادًا مع توفر الدواعي إلى نقله تواترًا حكم ببطلانه...، وخالف في هذه المسألة الإمامية قائلين: إن أهل التواتر قد يكتمون، ورتبوا على ذلك أن جميع الصحابة ﷺ مع كثرتهم كتموا كلهم النصوص المصرحة بإمامة علي ﷺ وقالوا: الوقوع دليل على الجواز. حاشا أصحاب رسول الله ﷺ مما يفتريه عليهم الإمامية من المختلَقَات[1]. اهـ

قال الإمام ابن النجار الفتوحي رحمه الله: ويمتنع كتمان أهل التواتر ما يحتاج إلى نقله...، خلافًا للرافضة، حيث قالوا: لا يمتنع ذلك لاعتقادهم كتمان النص عن إمامة علي ﷺ وهذا لا يعتقده مسلم يؤمن بالله، واليوم الآخر أن يكون خير القرون الذين رضي الله عنهم، وشهد لهم نبيهم ﷺ بالجنة، وقد أخبر الله سبحانه وتعالى في كتابه عنهم بأنه رضي الله عنهم، يعلمون أن الإمامة يستحقها علي ﷺ، ويكتمون ذلك فيما بينهم، ويولّون غيره، وهذا من أمحل المحال الذي لا يرتاب فيه مسلم، ولكن هذا من بهت الرافضة عليهم من الله تعالى ما يستحقون، ولأن هذا في القبح كتواطئهم على الكذب، وهو محال...، وامتناع الكذب على عدد التواتر عادة، وهو ممنوع في العادة، وإن كان لا يحيله العقل...؛ لأنه إذا جاز الكذب، فالكتمان أولى، والأصح عدم جوازه عادة لا لذاته، ولا يلزم من فرض وقوعه محال[2].اهـ

---

(١) "مذكرة أصول الفقه" (ص١٠٢).

(٢) "شرح الكوب المنير" (٢/ ٣٣٧-٣٣٩).

قلت: وقد عد الشهرستاني الشيعة الإمامية من الرافضة، وقال: إنهم أتباع رجل من الرافضة كان يعرف بأبي كامل، وكان يزعم أن الصحابة رضي الله عنهم كفروا بتركهم بيعة علي، وكَفَرَ علي بتركه قتالهم، وكان يلزمه قتالهم كما لزمه قتال أصحاب صفين، وكان بشار بن برد الشاعر الأعمى على هذا المذهب[١]. اهـ.

ومما استدل به الرافضة للوقوع أنهم زعموا أن النصارى كتموا نقل كلام عيسى -عليه السلام- في المهد، فقال الطوفي رحمه الله: هذه شبهة الإمامية على جواز كتمان أهل التواتر ما يحتاج إلى نقله، وتقريرها أن النصارى تركوا نقل كلام عيسى في المهد، حتى لم يتواتر عندهم مع أنه مما يحتاج إلى نقله، وتتوافر الدواعي عليه، فهذه صورة من صور الدعوى قد وقعت، وهي تدل على جواز الدعوى.

قال الطوفي: الوجه الثالث: أنَّا لا نسلم أنهم لم ينقلوه، بل نقلوه وهو متواتر عندهم في «إنجيل الصبوة»، يعني الذي ذكر فيه أحوال عيسى في صبوته منذ ولد إلى أن رفع، وإنما لم يتواتر نقلهم عندنا لعدم مشاركتنا لهم في سببه، أو لاستغنائنا عنه بتواتر القرآن[٢].اهـ.

وقال الإمام أبوالمظفر السمعاني رحمه الله: فإن قيل: هذا الأصل الذي قلتم يقتضي أن يصدق اليهود في دعاويهم قتل المسيح -عليه السلام- فإنهم جماعة لا يجوز أن يتواطئوا على الكذب، ببيّنة أن النصارى وافقوهم،

---

(١) «الفَرْقُ بين الفِرَقِ» (ص٣٨-٣٩).

(٢) «شرح مختصر الروضة» (٢/ ١٠١).

وعددهم لا يخفى كثرة ووفورًا، وكذلك المجوس مطبقون في الخبر عن زرادشت ونبوته، وإيراده المعجزات في زمانه.

فالجواب: أما أمر عيسى والخبر عن قتله لم يوجد فيه الإطباق، ولم يحصل عليه منهم الاتفاق، فإن العيسوية، وهم فرقة كبيرة من النصارى يزعمون أن عيسى -عليه السلام- لم يقتل، بل رفعه الله إليه، ولا يعتقدون التثليث، ونصارى الحبشة على هذا.

وزعم هؤلاء أن محمدًا ﷺ مبعوث إلى العرب خاصة، وفي اليهود من يقول هذا الأخير.

ثم قالوا: إن خبر قتل عيسى من النصارى لم يوجد فيه شرط التواتر؛ لأنا بيّنا شرط التواتر أن يستوي طرفاه، ووسطه، وقد قيل: إن خبر قتله مسند إلى أربعة نفر، وهم: يوحنا، ومتى، ولوقا، ومُرقُس.

. وذكر أهل العناية بالأخبار أن عيسى -عليه السلام- كان بأرض غريبة، وكان أصحابه مطلوبين خائفين عليه، وعلى أنفسهم، فلما وقعت الصيحة، قيل إنه قد قُتل، جاء أصحابه على خفية، واستتار، ونظروا إلى شخص مصلوب، مقتول، وهم على حالِ وَجَلٍ، ورعب، توهموا أن ما سمعوه حق، فأفاضوا الخبر بذلك، وأشاعوا في أصحابهم، وأشياعهم.

...، وأما ما يدعيه المجوس من نبوة زرادشت، فإن الخبر في ذلك لم يصدر عن جماعة وجد فيهم شرط الأخبار المتواترة، فإن الوارد في خبره أنه خرج في زمن ملك يسمى كشتاسب، وآمن به الملك، وأمر الناس بالإيمان به، وزعم أنه أراه المعجزات الدالة على صدقه، فصدقوه على ذلك

رغبة ورهبة، وآمنوا به، وتابعوه[١].اهـ.

فصل إنكار الإجماع

وقبل الشروع في هذه المسألة، ينبغي التنبيه على أنه ليس كل من أنكر الإجماع قصد بذلك أمرًا عقائديًا خفيًا يخفيه في نفسه، بل هناك من العلماء من أنكره؛ لأنهم لم يجدوا دليلًا يؤكد أن جميع من وجد في عصر من العصور قد أجمعوا على حكم، منعًا، أو جوازًا، وقالوا: من ادعى ذلك، فليأتِ بدليل، ومن قال مثلًا: رأيناهم أجمعوا على وجوب الصلاة، والزكاة، وغيرهما، فيقال له: الحجة في الاستدلال بالكتاب، والسنة، والله المستعان[٢]. اهـ.

وأما من أنكره بناء على فاسد الاعتقاد، فقال ابن النجار الفتوحي رَحِمَهُ اللَّهُ:...، وقد وافق النظام في القول بإنكار ثبوت الإجماع الشيعة إلا إذا كان الإمام داخلًا فيهم[٣].اهـ.

قلت: وقد عقدنا فصلًا في تجويزهم أن يجتمع أهل التواتر على كتمان النص، ككتمانهم نص إمامة علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ زعموا، والله المستعان.

ومن المفاسد المترتبة على هذا الإنكار أن السلف، والخلف من أهل

---

(١) «قواطع الأدلة» (٢/ ٢٤٥-٢٤٧).

(٢) «التمهيد» (٣/ ٢٢٤-٢٤٩) «الإحكام للآمدي» (١/ ١٨٣) «المستصفى» (١/ ٢٠٤) «فواتح الرحموت» (٢/ ٢١٣) «نهاية السول» (٢/ ٣٥٠).

(٣) «شرح الكوكب المنير» (٢/ ٢١٣) «مذكرة أصول الفقه» (ص١٥١).

السنة ما يزالون ينقلون الإجماع، والاتفاق في قضايا المعتقد، وأن الله سبحانه متصف بصفات الكمال، والجلال، فجاء أهل الأهواء، وردّوا هذا الاتفاق، وانحرفوا عن الجادة، فالذين جوزوا إنكار الإجماع من أهل الأهواء جعلوا لهم، ولغيرهم مدخلًا لهدم الاعتقاد الحق، والله المستعان.

فصل في اختلافهم في قول الصحابي

قال الإمام أبوالمظفر السمعاني رحمه الله: إذا قال الصحابي قولًا، وظهر في الصحابة، وانتشر، ولم يُعرَف له مخالف، كان ذلك إجماعًا مقطوعًا به.

ومن أصحابنا من قال: إنه حجة، وليس بإجماع. قاله الصيرفي.

...، وقال القاضي أبو بكر: ليس بحجة أصلًا، وهو مذهب داود، وبه قال بعض المعتزلة، واختاره أبو عبد الله البصري[1] .اهـ.

وقال -في موضع آخر- قالت الرافضة: إذا قال علي رضي الله عنه[2] شيئًا لم يعتد بخلاف غيره.

وقال بعض الرافضة: إذا اتفق أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على شيء كان حجة مقطوعًا به، ولم ينظر إلى خلاف غيرهم[3] .اهـ.

قلت: وقول الرافضة هذا بناء على زعمهم بعصمة أئمتهم، والله

---

(١) «قواطع الأدلة» (٣/ ٢٧١-٢٧٤).

(٢) في المطبوع: كرم الله وجهه، وما أثبتناه أولى، والله المستعان.

(٣) «قواطع الأدلة» (٣/ ٣٢٥-٣٢٦).

المستعان، وقد أوضحنا ذلك في الكلام عن العصمة، والله أعلم.

فصل اختلافهم في مبدأ اللغات

يذكر الأصوليون هذا الباب في أصول الفقه لأهميته في جانب دلالات الألفاظ، وقد خاض أهل الضلالة، والزيغ فيه لغرض ترسيخ معتقداتهم الفاسدة، والله المستعان.

قال الزركشي رحمه الله: مسألة تغيير الألفاظ اللغوية: حكى بعض المغاربة من شارحي "البرهان" أن الناس اختلفوا في الألفاظ اللغوية، هل يجوز تغييرها حتى يسمى الثوب دارًا مثلًا؟ قال: فالذي أجمع عليه العلماء أن ما تعلق به حكم من الألفاظ لا يجوز تغييره إذ يؤدي إلى تغيير الحكم، وما لم يتعلق به حكم، فإن كان توقيفيًّا، فمن الناس من يقول: لا يجوز تغييره، وكان التوقيف حكمًا. ومنهم من جوّز التغيير، وقال: إمكان الحكم ليس بحكم، وإنما الحكم بالخطاب، والعلم به عند توجه الخطاب[1].اهـ.

قلت: وعلى القول بجواز التغيير، فإن المعتزلة اختلفوا في جواز قلب الأسماء، واللغة على ما هي عليه على قولين:

فمنهم من جوّز ذلك، ومنهم من منع، وعليه اختلفوا هل يجوز أن يُسمِّي الله سبحانه وتعالى نفسه جاهلًا، ميتًا، عاجزًا على طريق التقليب في اللغة على ما هي عليه؟ كذا هم في ذلك فريقان:

---

(١) "البحر المحيط" (٢/ ٣٢).

● فقالت طائفة منهم: لا يجوز، وأنه لا يجوز أن يسمي نفسه على طريق التقليب.

● وقالت طائفة أخرى منهم: بل يجوز أن يفعل ذلك، ولو فعل ذلك لم يكن مستنكرًا، وهو قول الصالحي![1].

وبناءً على هذا الخلاف في مسألة هل اللغة توقيفية، أو توفيقية؟ فعلى القول الأول لا يجوز شيء من ذلك، وعلى الثاني يجوز، وعليه اختلف قول المعتزلة، فمنهم من جوَّز ذلك، ومنهم من منع أن نسمي الله تعالى بأسماء لم يرد بها نص عن الله تعالى، أو عن رسوله ﷺ، فقالت طائفة منهم: يجوز أن يسمى الله سبحانه عالمًا، قادرًا، حيًا، سميعًا، بصيرًا، ومن استدل على معنى ذلك أنه يليق بالله، وإن لم يأتِ به رسول[2]. اهـ

قلت: وهذا مبناه قاعدتهم الفاسدة، والقول بالتحسين، والتقبيح العقليين، فإذا حسن الاسم بموجب عقولهم، فهو حسن -بزعمهم- وإن لم يرد به توقيف عن الله، وعن رسوله، و قد سلِمْنا نحن معاشر أهل السنة من ذلك، فإنا نعتقد أن أسماء الله تعالى وصفاته توقيفية لا مجال في إثباتها، أو نفيها لعقل، أو قياس، فانتبه لذلك يرعاك الله.

---

(١) وهو أبو الحسن الصالحي، كذا ذكره في «المقالات» (٢/ ٢٤٠).

(٢) «مقالات الإسلاميين» (١/ ٢٧٢-٢٧٣).

فصل هل يولِّد خبر التواتر العلم

قال ابن النجار الفتوحي رحمه الله:...، ثم اعلم أن خبر التواتر لا يولد العلم، بل يقع العلم عنده، أي: عند خبر التواتر بفعل الله تعالى عند الفقهاء، وغيرهم، وخالف قوم.

لنا على الأول ما ثبت من الأصول أنه لا موجد إلا الله، وهو بمنزلة إجراء العادة بخلق الولد من المني، وهو قادر على خلقه بدون ذلك، خلافًا لمن قال بالتولد.

قال المخالف: يمكن أن يخلقه الله، ويمكن ضده.

قلنا: هو ممكن عقلًا، وواجب عادة.

واستدل بأنه لو ولّد العلم، فإما من الأخير وحده، وهو محال، إذ كان يكفي منفردًا، أو منه، ومن الجملة قبله، وهو محال أيضًا لعدم صدور المسبب -بفتح الموحدة- عن سببين فصاعدًا، أو لأنها تعدم شيئًا فشيئًا، والمعدوم لا يؤثر.

فقيل: يجوز تأثير الأخير مشروطًا بوجود ما قبله، وانعدامه أيضا، فهو وارد في إفادته التولّد[1].اهـ.

قال المجد ابن تيمية رحمه الله: النظر لا يولد العلوم عندنا، وبه قالت الأشعرية، وقالت المعتزلة: يولده. ثم اتفقوا على أنها ليست مباشرة بالقدرة،

---

(١) "شرح الكوكب المنير" (١/ ٣٢٨-٣٢٩).

وأن النظر يَستعْقبها استعقابًا لا دوام له، فزعموا أن النظر يولدها توليد الأسباب مسبباتها[(١)] .اهـ.

قال القاضي أبو بكر الباقلاني رحمه الله: واعلموا -رحمكم الله- أننا قد بينا في أصول الديانات واضح الأدلة على إبطال التولد في أفعال الله تعالى، وأفعال خلقه، وفساد ما تدين به القدرية في ذلك، وإذا ثبت هذا استحال أن يكون النظر مولِّدًا للعلم، ووجب أن يكون العلم الحاصل بعده مبتدأ بقدرة تخصه، وتتناوله غير القدرة على النظر الذي تتضمنه[(٢)] .اهـ.

قال أبو محمد بن حزم رحمه الله: تنازع المتكلمون في معنى عبروا عنه بالتولد، وهو أنهم اختلفوا فيمن رمى سهمًا، فجرح به إنسانًا، أو غيره، وفي حرق النار، وتبريد الثلج، وسائر الآثار الظاهرة من الجمادات، فقالت طائفة: ما تولد من ذلك عن فعل إنسان، أو حي، فهو فعل الإنسان، والحي، واختلفوا فيما تولد من غير حي، فقالت طائفة: هو فعل الله. وقالت طائفة: ما تولد من غير حي، فهو فعل الطبيعة. وقال آخرون: كل ذلك فعل الله عز وجل[(٣)] .اهـ.

قال الآمدي رحمه الله: اتفقت الأشاعرة، والمعتزلة، وجميع الفقهاء على أن خبر التواتر لا يولد العلم، خلافًا لبعض الناس، وقد اعتمد القائلون بامتناع ذلك على مسلكين ضعيفين:

---

(١) «المسودة» (ص٥٠١).

(٢) «التقريب والإرشاد الصغير» (١/ ٢١١).

(٣) «الفصل في المِلَل والنِّحَل» (٥/ ٥٩).

الأول: أنهم قالوا: لو كان خبر التواتر مولدًا للعلم، فالعلم إما أن يكون متولدًا من الخبر الأخير، أو منه، ومن جملة الأخبار المقتضية، فإن كان الأول، فهو محال، وإلا لتولد منه بتقدير انفراده، وإن كان الثاني، فهو ممتنع؛ لأن الأخبار متعددة، والمسبب الواحد لا يصدر عن سببين كما لا يكون مخلوقًا بين خالقين.

الثاني: أنهم قالوا: قد استقر من مذهب القائلين بالتولد أن كل ما هو طالب لجهة من الجهات، فإنه يجوز أن يتولد عنه شيء في غير محله، كالاعتمادات، والحركات، وما ليس كذلك لا يتولد عنه شيء في غير محله، والقول والخبر ليس له جهة، فلا يتولد عنه العلم؛ لأنه لو تولد عنه العلم لتولد في غير محله، وهو ممتنع، وذلك مما لا اتجاه له مع ما عرف من مذاهب الخصوم أن إرعاب الإنسان لغيره مما يولد فيه الوجل المولد للاصفرار بعد الاحمرار...، والمعتمد في إبطال ذلك... من الدليل الدال على امتناع موجد غير الله تعالى، وأن كل موجود ممكن، فوجوده ليس إلا بالله تعالى، فعليك باعتباره...[1] اهـ

قلت: ومعنى التولد المزعوم هو أن يوجب فعل الإنسان، أو غيره فعلًا آخر، كإرعاب الإنسان غيره، فإنه يحصل عنه الخوف الذي تظهر علاماته على الغير من ارتعاش، واصفرار، وعرق، ونحو ذلك، فإن طائفة من المعتزلة تقول إنه، أي: الارتعاش، والاصفرار، وعرق الخائف هو من مفعولات المخوّف. وقابلهم في ذلك الأشعرية، وجرهم خلافهم هذا إلى

---

(١) «الإحكام للآمدي» (٢/ ٢٣-٢٤).

الخلاف في القَدَر، وفي أفعال المكلف، هل أفعاله أفعال له حقيقة، أو هي أفعال الله تعالى، والله المستعان.

وخلاصة مذهب أهل السنة في مسألة التولد أنه يحصل بسبب فعل العبد، وبأسباب أخرى يخلقها الله سبحانه، وهذه المسألة تشبه إلى حد كبير زعمهم عدم تأثير العلل، والأسباب، والله الهادي إلى سواء الصراط[١] .اهـ.

فصل الفرق بين الفرض والواجب

ينسب القول بالتفريق بين الفرض والواجب إلى الحنفية، وقال بقولهم طائفة من الحنابلة...، وهي رواية عن الإمام أحمد[٢].اهـ.

وقد اتفق العلماء على أن الفرض، والواجب متباينان، ومختلفان في المعنى من جهة اللغة، وقد اختلفوا في نسبة هذا الخلاف إلى كونه معنويًا، أو لفظيًا، فنقل الزركشي عن ابن بَرهان أنه قال: بل الخلاف معنوي ينبني عليه أن الأحكام عندنا بأسرها قطعية، وعندهم ما ثبت بقطعي، وإلى ما ثبت بظني[٣] .اهـ.

قلت: نعم الخلاف معنوي تنبني عليه جملة من الأحكام منها:

---

(١) وقد وقفت على بحث في كتاب المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين (ص١٨٧-١٩٢)، وهو بحث حسن يمكن مراجعته.

(٢) «شرح المنهاج» للبيضاوي (١/ ٥٧).

(٣) «البحر المحيط» (١/ ١٨٣).

● أن من جحد الواجب لا يكفر -عندهم- لأن الحنفية كثير منهم مرجئة، وقد علمتَ أنهم لا يكفّرون من جحد الواجبات، فإنهم لا يعدّون الصلاة، والزكاة من الإيمان، بل يقولون: الإيمان إقرار باللسان، ويقين في القلب، ولكونهم يقولون: لا يضر مع التوحيد ترك الواجبات[١].اهـ.

● ويلزم من هذا التفريق اختلاف أحكام المكلفين، فالصحابة الذين سمعوا النبي ﷺ يأمرهم، وينهاهم، فقد ثبت عندهم الحكم بالدليل القطعي، وقد يصل إلينا بغلبة الظن، فهو بالنسبة لهم ﵃ فرض بزعم المفرِّقة، وهو بالنسبة إلينا واجب، فيمكننا أن نجحده، ولا حرج، هذا الذي يلزم المفرِّقة الإقرار به، وقد نقل الإمام الشنقيطي، وغير واحد إطباق العلماء على أن أول هذه الأمة، وآخرها إلى يوم القيامة سواء في الأوامر والنواهي[٢].اهـ.

وقد أعجبني ما قاله الباقلاني -وهو يلزم القائلين بالتفريق- فقال: يلزم منه أن لا يكون شيء من ذلك مما ثبت وجوبه بالسنة فرضًا، كنية الصلاة، ودية الأصابع، والعاقلة، ويلزم منه أن يكون الإشهاد عند التبايع، ونحوه من المندوبات الثابتة بالقرآن فرضًا، وهذا لا يجوز[٣].اهـ.

قلت: قال هذا لأنهم يقولون: الفرض ما ثبت بدليل قطعي، فيلزم أن يكون الإشهاد في البيع فرضًا، وما ثبت بدليل ظني واجبٌ، فيلزم أن

---

(١) «الآثار الواردة عن السلف في أبواب الاعتقاد» (١/ ٤٧٤).

(٢) «مذكرة أصول الفقه» (ص٢٠٠).

(٣) «الإحكام للآمدي» (١/ ٩٩).

تكون النية في الصلاة من الواجبات، والله المستعان.

تنبيه مهم: غير أن الحنفية عند التطبيق تراهم يخالفون هذه الأصول، فإنهم قد يستعملون لفظ الفرض فيما لم يثبت بدليل قطعي، كما أطلقوا ذلك في الوتر، فقالوا: فرض. واستخدموا لفظ الواجب فيما ثبت بدليل قطعي، نحو قولهم: الصلاة واجبة، والزكاة واجبة، وهذا شائع عندهم[(١)].اهـ.

إذًا الخلاف في المسألة ليس لفظيًا، وإنما له ثمرة، فهو معنوي، حيث رتب الحنفية على الحكم بفرضية الشيء كفر جاحده، وعدم إمكان جبره، أما الحكم بوجوب الشيء، فلا يكفر جاحده -عندهم- ويمكن جبره[(٢)] .اهـ.

فصل الدافع للمعتزلة إلى قولهم بخلود أهل الكبائر في النار

قال ابن النجار الفتوحي رحمه الله: وفي الشخص الواحد ثواب وعقاب، كنوع الآدمي، وهو مذهب السنة قاطبة؛ لأنه يعمل الحسنات، والسيئات، فتكتب له الحسنات، وأما السيئات، فإن تاب منها غفرت، وكذا إن اجتنب الكبائر على الصحيح، وإلا فهو تحت المشيئة.

وخالف المعتزلة، فقالوا بخلود أهل الكبائر في النار، ولو عملوا حسنات كثيرة، وهذا يصادم القرآن، والأحاديث الصحيحة الصريحة الواردة عن المعصوم، الذي لا ينطق عن الهوى في الشفاعة في أهل

---

(١) «تشنيف المسامع» (١/ ١٦٧).

(٢) «الخلاف اللفظي عند الأصوليين» (١/ ٩٩) «أصول السرخسي» (١/ ١١١).

الكبائر، وخروجهم من النار، ودخولهم الجنة[١]. اهـ

قال الإمام ابن أبي العز رحمه الله: فقوله: وأهل الكبائر من أمة محمد ﷺ في النار لا يخلدون إذا ماتوا، وهم موحدون. ردٌّ لقول الخوارج، والمعتزلة القائلين بتخليد أهل الكبائر في النار، لكن الخوارج تقول بتكفيرهم، والمعتزلة بخروجهم عن الإيمان، لا بدخولهم في الكفر، بل لهم منزلة بين منزلتين...، وقوله: وهم في مشيئة الله وحكمه، إن شاء غفر لهم، وعفا عنهم بفضله...، فَصَل الله تعالى بين الشرك وغيره؛ لأن الشرك أكبر الكبائر، كما قال ﷺ، وأخبر الله تعالى أن الشرك غير مغفور، وعلّق غفران ما دونه بالمشيئة، والجائز يعلق بالمشيئة دون الممتنع، ولو كان الكل سواء، لما كان للتفصيل معنى؛ ولأنه علق هذا الغفران بالمشيئة، وغفران الكبائر، والصغائر بعد التوبة مقطوع به، غير معلق بالمشيئة[٢] .اهـ.

قلت: الدافع للمعتزلة، والخوارج في القول بتخليد أهل الكبائر في النار -من جهة أصولية- أن الواحد بالشخص، أو العين لا يكون فيه ثواب، وعقاب، وهي شبيهة بمسألة خلافهم في الصلاة في الأرض المغصوبة؛ لأنهم يقولون الواحد بالعين لا تكون له جهتان، ومحل تفصيل ذلك المطولات، والله المستعان.

---

(١) "شرح الكوكب المنير" (١/ ٣٨٩-٣٩٠).

(٢) "شرح الطحاوية" (ص٣٧٢).

فصل في اختلافهم هل يتبدل الكفر والإيمان أم لا؟

قال ابن النجار الفتوحي رحمه الله تعالى: ...، وقولنا: ولو ارتد، ثم أسلم، ولم يره، ومات مسلمًا، له مفهوم ومنطوق.

فمفهومه أنه إذا ارتد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، أو بعد موته، وقُتل على الردة كابن خَطَل، وغيره، فإنه لا يعد من الصحابة قطعًا، فإنه بالردة تبين أنه لم يجتمع به مؤمنًا، تفريعًا على قول الأشعري: إن الكفر والإيمان لا يتبدلان، خلافًا للحنفية، والاعتبار فيهما بالخاتمة[1].اهـ.

قال الإمام الطحاوي رحمه الله تعالى: ونسمي أهل قبلتنا مسلمين، مؤمنين، ما داموا بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم معترفين، وله بكل ما قاله، وأخبر به مصدقين.

قال شارحه رحمه الله تعالى: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**من صلى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا، فهو المسلم، له ما لنا، وعليه ما علينا(٢)**»، ويشير الشيخ رحمه الله بهذا الكلام إلى أن الإسلام، والإيمان واحد، وأن المسلم لا يخرج من الإسلام بارتكاب الذنب ما لم يستحله.

والمراد بقوله: أهل قبلتنا. من يدعي الإسلام، ويستقبل الكعبة، وإن كان من أهل الأهواء، أو من أهل المعاصي، ما لم يكذب بشيء مما جاء

---

(١) "شرح الكوكب المنير" (٢/ ٤٦٧-٤٦٨).

(٢) الحديث أخرجه البخاري (٣٩١) من حديث أنس بلفظ مقارب، ومسلم (٥٠٧٢) من حديث البراء أيضًا بلفظ مقارب، وقد أخرجه غيرهما.

به الرسول ﷺ[(١)] .اهـ.

قال شيخ الإسلام رحمه الله مبيِّنًا خطأ من قال في قوله تعالى: ﴿لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [التوبة: ٦٦]، ونحوها: إنهم كفروا بلسانهم مع كفرهم أولًا بقلوبهم.

وقول من يقول عن مثل هذه الآيات: إنهم كفروا بعد إيمانهم بلسانهم مع كفرهم أولًا بقلوبهم لا يصح؛ لأن الإيمان باللسان مع كفر القلب قد قارنه الكفر، فلا يقال: قد كفرتم بعد إيمانكم، فإنهم لم يزالوا كافرين في نفس الأمر، وإن أريد: أنكم أظهرتم الكفر بعد إظهاركم الإيمان، فهم لم يظهروا للناس إلا لخواصهم، وهم مع خواصهم ما زالوا هكذا، بل لما نافقوا وحذروا أن تنزل سورة تبين ما في قلوبهم من النفاق، وتكلموا بالاستهزاء، صاروا كافرين بعد إيمانهم، ولا يدل اللفظ على أنهم ما زالوا منافقين، وقد قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ * يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِن فَضْلِهِ فَإِن يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَّهُمْ وَإِن يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [التوبة: ٧٣]، فهاهنا قال: ﴿وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ﴾، فهذا الإسلام قد يكون من جنس إسلام الأعراب، فيكون قوله: بعد إيمانهم، وبعد إسلامهم سواء، وقد يكونون ما زالوا منافقين، فلم يكن لهم حال كان معهم فيها من الإيمان شيء، لكونهم أظهروا

---

(١) "شرح الطحاوية" (ص٣١٣) ت الألباني.

الكفر، والردة، ولهذا دعاهم إلى التوبة، فقال: ﴿فَإِن يَتُوبُواْ يَكُ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ بعد التوبة عن التوبة ﴿وَإِن يَتَوَلَّوْاْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ﴾، ولهذا إنما هو كمن أظهر الكفر، فيجاهده الرسول بإقامة الحد، والعقوبة، ولهذا ذكر هذا في سياق قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَـٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَـٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾، ولهذا قال في تمامها: ﴿وَمَا لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [التوبة: ٧٣].

وهؤلاء الصنف الذين كفروا بعد إسلامهم غير الذين كفروا بعد إيمانهم، فإن هؤلاء حلفوا بالله ما قالوا، وقد قالوا كلمة الكفر التي كفروا بها بعد إسلامهم، وهموا بما لم ينالوا، وهو يدل على أنهم سعوا في ذلك، فلم يصلوا إلى مقصودهم، فإنه لم يقل: هموا بما لم يفعلوا، لكن بما لم ينالوا، فصدر منهم قول وفعل، قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ﴾ [التوبة: ٦٥]، فاعترفوا، واعتذروا، ولهذا قيل: ﴿لَا تَعْتَذِرُواْ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةًۢ بِأَنَّهُمْ كَانُواْ مُجْرِمِينَ﴾ [التوبة: ٦٥]، فدل على أنهم لم يكونوا عند أنفسهم قد أتوا كفرًا، بل ظنوا أن ذلك ليس بكفر، فبين أن الاستهزاء بالله، وآياته، ورسوله كفر يكفر به صاحبه بعد إيمانه، فدل على أنه كان عندهم إيمان ضعيف، ففعلوا هذا المحرم الذي عرفوا أنه محرم، ولكنهم لم يظنوه كفرًا، وكان كفرًا كفروا به، فإنهم لم يعتقدوا جوازه، وهكذا قال غير واحد من السلف في صفة المنافقين الذين ضرب لهم المثل في سورة البقرة أنهم أبصروا، ثم عموا وعرفوا، ثم أنكروا، وآمنوا، ثم كفروا، وكذلك قال

قتادة، ومجاهد[1].اهـ.

قلت: وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله إلى هذا في قضية إيمان المرتد، فقال: وتنازع الناس أيضًا في المرتد، هل يقال كان له إيمان صحيح يحبط بالردة؟ أم يقال: بل بالردة تبينًا أن إيمانه كان فاسدًا، وأن الإيمان الصحيح لا يزول البتة؟ على قولين لطوائف الناس، وعلى ذلك يبنى قول المستثني: أنا مؤمن إن شاء الله، هل يعود الاستثناء إلى كمال الإيمان، أو يعود إلى الموافاة في المآل؟ والله أعلم[2]. اهـ.

وقال في موضع آخر: والإيمان عنده -أي: عند أبي الحسن الأشعري- ما يحصل به الموافاة، والاستثناء يعود إلى ذلك، لا إلى الكمال، والنقصان، والحال[3].اهـ.

قلت: قد يقول قائل: ما يعنون بالموافاة؟ والجواب ما ذكره القاضي أبو يعلى الفراء رحمه الله حيث قال: ومعنى ذلك هو ما يكون عليه الإنسان في آخر عمره، وخاتمته، وعلى ذلك يعلق وعده ووعيده، ورضاه وسخطه، وولايته وعداوته.

وقد نعتقد في الإنسان أنه مؤمن في غالب ظننا، ونحكم له كذلك، ويكون حكمه عند الله خلاف ذلك، ويجوز أن يكون الكافر -عندنا- مؤمنًا عند الله، ويكون ما يجري عليه من الأحكام في المواريث،

---

(١) «كتاب الإيمان» (ص٢٥٩-٢٦٠).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٤/ ٢٥٨).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٥٠٩-٥١٠).

والأنكحة، وغيرها على ظاهر الأمر دون باطنه.

فعلى هذا الإيمان، على ضربين: إيمان يثاب عليه، وهو الذي لا يعقبه الكفر، وإيمان لا يثاب عليه، وهو الذي يعقبه الكفر، وكذلك المؤمن على ضربين: مؤمن يحبه الله تعالى، وهو الذي يعلم الله تعالى أنه يوافي بالإيمان، ومؤمن يعاديه الله تعالى، وهو مَنْ عَلِمَ الله سبحانه أنه يوافي بالكفر.

وكذلك الكافر على ضربين: كافر يعاقب لا محالة، وكافر لا يعاقب، فالذي يعاقب هو الموافي بالكفر، والذي لا يعاقب هو الذي يوافي بالإيمان، وكل من هذه صفته، فالله يحبه، ويواليه، لا لكفره الموجود، لكن لما يوافي به من الإيمان.

ولأجل هذا نقول: إن الله تعالى كان راضيًا عن أبي بكر، وعمر في أول الكفر وعبادة الصنم، وإنه كان مبغضًا ساخطًا على إبليس في حال العبادة، والطاعة، لأجل ما يوافي به من الكفر.

خلافًا للمعتزلة في قولهم: إن الله تعالى لم يكن ساخطًا على إبليس في حال ما كان يعبد الله، بل كان محبًا، مواليًا له، وكان مبغضًا، وساخطًا على عمر في الوقت الذي كان يعبد الأصنام، والدلالة عليه أن كل من علم أن غيره يعاقبه لا محالة، وإن كان مؤمنًا في بعض الأوقات، فإنه غير محب له، ومُوالٍ لما يعلم من حاله أنه سيعاديه، وكذلك كل من علم أن غيره يواليه، ويحبه فيما بعد، وإن كان معاديًا له في وقت من الأوقات،

فإنه غير مبغض له لعلمه بأنه سيواليه، ويحبه[١]. اهـ.

قلت: رحمك الله يا أبا يعلى، فإن ما قلته هو عين معتقد الأشعرية، والله يغفر لك! ولقد رد شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ على الأشعرية في زعمهم هذا، فقال: والذين أوجبوا الاستثناء لهم مأخذان:

أحدهما: أن الإيمان هو ما مات عليه الإنسان، والإنسان إنما يكون عند الله مؤمنًا وكافرًا باعتبار الموافاة، وما سبق في علم الله أنه يكون عليه.

وما قبل ذلك لا عبرة به، قالوا: والإيمان الذي يتعقبه الكفر، فيموت صاحبه كافرًا ليس بإيمان، كالصلاة التي يفسدها صاحبها قبل الكمال، وكالصيام الذي يفطر صاحبه قبل الغروب، وصاحب هذا هو عند الله كافر لعلمه بما يموت عليه، وكذلك قالوا في الكفر، وهذا المأخذ مأخذ كثير من المتأخرين من الكلابية، وغيرهم ممن يريد أن ينصر ما اشتهر عن أهل السنة والحديث من قولهم: أنا مؤمن إن شاء الله، ويريد مع ذلك أن الإيمان لا يتفاضل، ولا يشك الإنسان في الموجود منه، وإنما يشك في المستقبل، وانضم إلى ذلك أنهم يقولون: محبة الله، ورضاه، وسخطه، وبغضه قديم، ثم هل ذلك هو الإرادة، أم صفات أُخَرُ؟ لهم في ذلك قولان[٢]. اهـ.

قلت: وحاصل قول أهل السنة في هذه المسألة أن لها صورتين:

---

(١) «مسائل الإيمان» للقاضي أبي يعلى الفراء (ص٤٥١-٤٥٣).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٤٢٩-٤٣٠).

● أحداهما: باعتبار الخاتمة، فإنها هي المعتبرة في الآخرة، فهو الذي ينجو به الإنسان من عذاب الله تعالى، وهذا الذي أثبته الكلابية، والأشاعرة، ومن نحا نحوهم.

● ثانيتهما: باعتبار حصول الثواب، والجزاء أثناء الحياة، فيكتب للإنسان الأجر، والثواب على أعماله الإيمانية، فإذا استمر على ذلك إلى حين الموت أثبتت كما هي، وإن حصل بعدها رِدَّةٌ حبطت ورُدَّت، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أُوحِىَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣]، وأصرح من ذلك ما جاء في حديث الباب -أعني الحديث عند الإمام البخاري رحمه الله عن ابن مسعود مرفوعًا، وفيه: «...، **ثم يبعث الله ملكًا يؤمر بأربع كلمات، ويقال له: اكتب عمله، ورزقه، وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح، فإن الرجل منكم ليعمل حتى ما يكون بينه وبين الجنة إلا ذراع، فيسبق عليه كتابه يعمل بعمل أهل النار، ويعمل حتى ما يكون بينه وبين النار إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة**...»[١] الحديث، وقد أخرجه غيره أيضًا.

والشاهد من الحديث للوجه الأول الذي ذكرناه قوله ﷺ: «**شقي، أو سعيد**»، وهذا باعتبار المآل والموافاة، وقوله ﷺ: «**حتى ما يكون بينه وبين الجنة**...، **وحتى ما يكون بينه وبين النار**» هذا فيه التصريح أنه

---

(١) "فتح الباري" (٦/ ٣٦٥) برقم (٣٢٠٨).

يعمل، فيكتب له عمله حسنًا كان أو سيئًا، وبهذا الاعتبار يقترب من الجنة، أو النار، وأن الله أحب منه طاعته قبل كفره وردته، وكره منه كفره وردته قبل أن يتوب، ويستقيم، أما الكلابية، الأشعرية، فإنهم قالوا: إن الله سبحانه لم يزل يحب من سبق في علمه أنه يموت مؤمنًا، وإن سبق ذلك كفر، وأن الله سبحانه لم يزل يبغض من سبق في علمه أنه يموت كافرًا، وإن سبق ذلك إيمان وعمل صالح، وقد قرر مذهب أهل السنة شيخ الإسلام كما ذكرنا، والله أعلم.

قلت: هذا حاصل ما سبق الإشارة إليه في قول ابن النجار:... تفريعًا على قول الأشعري: إن الكفر والإيمان لا يتبدلان[(١)]...، وقد بحث المسألة الإمام ابن أبي العز في "شرح الطحاوية"، فليراجع[(٢)]. اهـ

فصل اختلافهم في وجود الصغائر من الذنوب

قال ابن النجار الفتوحي رحمه الله: والصغائر هي كل قول، أو فعل محرم لا حدّ فيه في الدنيا، ولا وعيد في الآخرة...، قال في "التحرير": ولم يفرق أصحابنا وغيرهم في الصغائر، بل أطلقوا، فظاهره أنه لا فرق.

إن لم تتكرر تكررًا يخلُّ الثقة بصدقه لم تقدح في صحة روايته لتكفير الصغائر باجتناب الكبائر، ومصائب الدنيا على الأصح في كون الذنوب تنقسم إلى صغائر وكبائر، وهو مذهب الجمهور.

---

(١) "شرح الكوكب المنير" (٢/ ٤٦٧-٤٦٨).

(٢) "شرح الطحاوية" (ص٣٤٨-٣٥٧).

وقال الأستاذ، والقاضي أبو بكر بن الباقلاني، وابن فورك، والقشيري، والسبكي، وحكي عن الأشعرية إن جميع الذنوب كبائر.

قال العراقي: كأنهم كرهوا تسمية معصية الله تعالى صغيرة إجلالًا له، مع موافقتهم في الجرح أنه ليس بمطلق المعصية، بل منه ما يقدح، ومنه ما لا يقدح وإنما الخلاف في التسمية[1].اهـ.

قال الإمام ابن أبي العز رحمه الله: واختلف العلماء في الكبائر على أقوال:...، قيل: سميت كبائر بالنسبة والإضافة إلى ما دونها...، وقيل: كل ما نهى الله عنه، فهو كبيرة...، واختلفت عبارات السلف في تعريف الصغائر...، ومنهم من قال: الصغيرة ما ليس فيها حد في الدنيا، ولا وعيد في الآخرة...، وهذا الضابط يَسْلَمُ من القوادح الواردة على غيره...، وأن هذا الضابط يمكن الفرق بين الكبائر، والصغائر بخلاف تلك الأقوال...، ومن قال: إنها سميت كبائر بالنسبة إلى ما دونها، أو كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة، يقتضي أن الذنوب في نفسها لا تنقسم إلى صغائر، وكبائر، وهذا فاسد؛ لأنه خلاف النصوص الدالة على تقسيم الذنوب إلى صغائر وكبائر[2].اهـ.

قلت: والدافع لهم في عدم تسمية الصغائر صغائر أنهم كرهوا ذلك، واستقبحوه عقلًا، وقالوا: لا يحسن ذلك إجلالًا لله سبحانه، وهذا مبني على قاعدتهم بالتحسين، والتقبيح العقليين، والله تعالى أعلم.

---

(١) "شرح الكوكب المنير" (٢/ ٣٨٨-٣٨٩).

(٢) "شرح الطحاوية" (ص٣٧٠-٣٧٢).

فصل اختلافهم في التعبد بالقياس

قال أبو المظفر السمعاني رحمه الله: ...، وذهبت طائفة إلى إبطال القياس، وقالوا: لا يجوز أن يستدل به على حكم في فرع، وهذا قول إبراهيم النظَّام، ومن تبعه من المتكلمين...، وقال بعضهم: إن التعبد بالقياس قبيح من حيث العقل...، وقال بعضهم: لا يقبح من حيث العقل، ولكن الشرع منع منه، ولو وَرَدَ به كان جائزًا...، وقال بعضهم: إنما بطل لأن التكليفات مصالح، والمصالح لا يعلمها إلا الله عز وجل، وهذا قول النظام[1] .اهـ.

قال الضويحي: ورأي النظام هذا ترفضه أصول أصحابه المعتزلة جملة وتفصيلًا؛ إذ إن من أصولهم رعاية الصلاح والأصلح، والتعبد بالقياس يحقق هذا الأصل، وفي ذلك يقول القاضي عبد الجبار: فغير ممتنع أن يتعبد جل وعز به من حيث لا يمتنع أن يكون المعلوم من حال المكلف أن صلاحه في التعبد أن يتوصل بالقياس إلى بعضه، وبالنص إلى بعضه؛ لأنه لا يمتنع في طريق الأدلة أن تختص بكونها مصلحة تحل في ذلك محل نفس العبادات، وهذا كما بيناه في «المعارف» من أنها مصلحة إذا كانت من قِبَلنا فغير ممتنع أن تكون المصلحة في اجتناب شرب الأنبذة أن يكون المكلف قد فكر، ونظر، وقاسها على الخمر بالطريق الذي نبه الشرع عليه، ولذلك

---

(١) «قواطع الأدلة» (٤/ ٩-١٠).

صح اختلاف أدلة السمع[1].اهـ.

وقال إمام الحرمين رحمه الله: وأما من قال في حمل الخلق على ملتطم الظنون، وحجرهم عن دَرِّ اليقين ترك استصلاحهم، والاستصلاح في الدين محتوم، فهذا مبني على التحسين والتقبيح، وقد ظهر بطلان مذهبهم فيهما.

ثم ما ذكروه باطل بقواعد العقائد، فإنها منوطة بدقائق النظر، ولا يتوصل إلى إدراكها إلا الأكياس من طبقات الناس...، وأما من قال: الأقيسة لا قرار لها، وفنون النظر على حسب الفكر، فقصاراه آيل إلى تقبيح الظن، وإيجاب الاستصلاح، وشرع اليقين...، وما ذكره النظام كفر، وزندقة، ومحاولة استئصال قاعدة الشرع؛ لأنه نسب حامليها إلى ما هَذَى، فبمن يوثق؟ وإلى قول من يرجع؟ وقد رد القياس، وطرد مساق رده إلى الوقيعة في أعيان الأمة، ومصابيح الشريعة، فإذًا لا نقل، ولا استنباط، ولا تحصل الثقة على ما قاله بآي القرآن...، فلم تختص غائلته، ومماراته بالقياس، بل عَمَّت قاعدة الشريعة[2] .اهـ.

قلت: وقد خاض الرافضة في الحكم على القياس، والنظر، و الاجتهاد كما نقل عنهم أبو الحسن الأشعري رحمه الله حيث قال: قالت طوائف منهم:

● إن المعارف كلها اضطرارية، وأن الخلق كلهم مضطرون إلى معرفتها، وأن النظر، والقياس لا يؤديان إلى علم، وما تعبد الله العباد بهما.

---

(١) «آراء المعتزلة الأصولية» (ص٣٨٣).

(٢) «البرهان في أصول الفقه» (٢/ ١٠-١٣).

● وقال آخرون منهم: إن النظر، والقياس يؤديان إلى العلم، وأن العقول حجة في التوحيد قبل مجيء الرسل، وبعد مجيئهم.

● وقال آخرون منهم: إن العقول لا تدل على شيء قبل مجيء الرسل، ولا بعد مجيئهم...، وإن الإمام هو الحجة بعد الرسول -عليه السلام- لا حجة على الخلق غيره[١].اهـ.

قلت: وما وقع الضلال عند أهل الأهواء والكلام إلا عندما حصل عندهم القياس الفاسد، واختلفوا إلى معطلة للصفات، وإلى مشبهة، لكونهم لما أتوا إلى نصوص الصفات قال الأولون: إن إثباتها يستلزم التشبيه، والتمثيل، فعطلوا، وعكس الآخرون، وكلا الطائفتين قاسوا الخالق على المخلوق، والله المستعان[٢].اهـ.

فصل كيفية تمييز كتب الأصوليين من أهل الأهواء

ثم بعد هذا العرض لما رأيت من الطامات المهلكات من المعتقدات الفاسدة، فهذه طرق تستطيع بها -إن شاء الله- أن تميز بين كتب أهل السنة، فتنهل منها علم أصول الفقه، وأنت في مأمن من زلقات غيرهم، وبين أهل البدعة، والضلالة، فتحذر منها أيما حذر، وذلك على النحو الآتي.

---

(١) "مقالات الإسلاميين" (١/ ١٢٣-١٢٤).

(٢) "درء تعارض العقل والنقل" (١/ ٢٩-٣٠) "شرح الطحاوية" (ص٩٩-١٠٣).

● دعاء الله سبحانه بالهداية للصواب.

فإن دعاء الله تعالى مطلوب، وأنت تردد في الصلاة: اهدنا الصراط المستقيم، وتُأمِّن على ذلك، وما فرض الله تعالى علينا قراءة أم الكتاب في الصلاة إلا لأهمية الهداية، وعدم الغواية، فإذا استهديت ربك، واسترشدته في معرفة الحق من ذلك، فإن الله سبحانه مجيب الدعاء، وهو السميع العليم.

● النظر في تراجم هؤلاء الأصوليين.

وهذه الطريق تعطيك تعريفًا بالمصنف منهم، هل هو من أهل السنة، أو من غيرهم؛ لأن أهل السنة يركزون على ضرورة تلقي العلم، وأخذ العلم من أهل السنة، ولذلك كان المتقدمون من أهل السنة يقولون: لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة، قالوا: سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة، فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع، فلا يؤخذ حديثهم[١].اهـ.

وقال ابن سيرين رَحِمَهُ اللهُ: إن هذا العلم دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم، وجاءت هذه المقالة عن جمع من السلف منهم أبو هريرة، وابن عباس، وزيد بن أسلم، والحسن، والضحاك بن مزاحم، وإبراهيم النخعي[٢].اهـ.

---

(١) «مقدمة صحيح مسلم» (١/ ٨٤).

(٢) «المجروحين» (١/ ٢١-٢٢) لابن حبان.

ولهذا الغرض النبيل أَلَّفَ علماء الأمة كتبًا في التاريخ، والتراجم، والطبقات، والسير، والحوادث، فيذكرون فيها جرحهم، وتعديلهم لكل من عُرِف بحمل العلم، والدين، فمتى أردت أن تعرف صاحب ذلك الكتاب، وذلك المصنَّف، فانظر في ترجمته التي ترجمه بها أهل العلم الموثوق بهم، ولكن تنبه! فليس كل من كتب في التاريخ، والتراجم يؤمن من زلاته في الترجمة، فإن بعض من يقولون فيه: فلان من أهل السنة، وهو في الحقيقة من الأشعرية، أو الماتريدية، وقد يقع هذا التعبير من المؤرخ، فلا يغرك ذلك، وقد يسر الله لنا الكتابة في هذا الباب، أعني بذلك كتاب "طبقات الأصوليين"، رتبتها على خمس طبقات عقائدية[(١)]، نسأل الله أن ييسر بخروجه.

● شهرة هؤلاء الأصوليين.

وهذه الطريقة معينة جدًّا في معرفة هذا الأصولي، فإنه إن كان مشهورًا، أو معروفًا بما يعتقد، يسر علينا معرفته، فإن الغالب عليهم التصريح بعقائدهم، ومن أمثال أولئك الذين صرحوا بعقيدتهم ابن السبكي في كتابه "جمع الجوامع"، فقد صرح بأنه أشعري العقيدة، ثم جاء الزركشي -صاحب "البحر المحيط" - فشرح كتاب ابن السبكي، وأبان فيه أن عقيدة ابن السبكي الأشعرية، وهذا ظاهر لمن تصفح الكتاب[(٢)].

● عرض ما بيناه من الأخطاء على ما في كتبهم.

---

(١) وقد وسمته بـ"التحفة الندية في طبقات الأصوليين العقائدية".

(٢) "تشنيف المسامع" (٤/ ٤٨٩و٨٦١).

وهذه الطريقة نافعة -إن شاء الله- فتقارن بين بعض هذه المسائل التي ذكرناها وبين ما يذكره ذلك الأصولي، فإنك إن رأيته يقول بها، عرفت أنه ليس من أهل السنة، أو أن رجله قد زلقت في وحل تلك الضلالات، وخاصة في المسائل التي ظهرت فيها خصومة أهل البدع لأهل السنة، كالتصريح بخلق القرآن، ونحوها.

- سؤال أهل الذكر.

وهذه الطريقة من أنفعها، إذ جعل الله لنا قاعدة في كتابه تعالى أن الأمر إذا أشكل علينا، ولم يتضح لنا، أو جهلنا الحق فيه أن نسأل أهل الذكر، فقال الله جل ذكره: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧]، قال الإمام الشاطبي رحمه الله: فتاوى المجتهد بالنسبة إلى العوام كالأدلة الشرعية بالنسبة إلى المجتهدين، والدليل عليه أن وجود الأدلة بالنسبة إلى المقلدين، وعدمها سواء، إذ كانوا لا يستفيدون منها شيئًا، فليس النظر في الأدلة، والاستنباط من شأنهم، ولا يجوز ذلك لهم البتة، وقد قال الله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧]﴾، والمقلد غير عالم، فلا يصح له إلا سؤال أهل الذكر، وإليهم مرجعه في أحكام الدين على الإطلاق، فهم القائمون مقام الشارع، وأقوالهم قائمة مقام الشارع[1].اهـ.

فإذا وقع عندك شك في قاعدة أصولية، أو في قول لواحد من علماء الأصول، وظننت أن له تعلقًا بأمر العقيدة، فإنك تأتي شيخك الذي تثق

---

(١) «الموافقات» (٣/ ١٧٣).

في دينه وعقيدته، فتعرض عليه ما بدا لك حتى يعطيك الحق، ويبين لك ما أشكل عليك، ثم إنك طالب علم تستطيع أن تناقش الشيخ في فهم تلك القاعدة أو ذلك القول حتى يتضح لك هل تعلق بأمر العقيدة، أم لا؟ وهذه السبيل من أنفع الطرق، والله المستعان.

- التضلع في دراسة العقيدة الصحيحة ومعرفة الاعتقاد الباطل.

وهذه الطريق هي الغاية في القدرة على تمييز كلام علماء الأصول، وقد نبه على أهيمة دراسة العقيدة الصحيحة غير واحد من علماء الأمة، ومن ذلك ما قاله الإمام ابن أبي العز حيث قال رحمه الله: ولا ريب أنه يجب على كل أحد أن يؤمن بما جاء به الرسول ﷺ إيمانًا عامًّا، مجملًا، ولا ريب أن معرفة ما جاء به الرسول ﷺ على التفصيل فرض على الكفاية، فإن ذلك داخل في تبليغ ما بعث الله به الرسول ﷺ، وداخل في تدبر القرآن، وعقله، وفهمه، وعلم الكتاب، والحكمة...، ونحو ذلك مما أوجبه الله على المؤمنين، فهو واجب على الكفاية منهم...، ثم خلف من بعدهم خلف اتبعوا أهواءهم، وافترقوا، فأقام الله لهذه الأمة من يحفظ عليها أصول دينها، كما أخبر الصادق ﷺ بقوله: «**لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم**»[1]. اهـ

---

(١) "شرح الطحاوية" (ص٧٢).

فصل ذكر بعض علماء السنة المتصدين لبيان المهلكات من القواعد الأصولية

● **الإمام الشافعي:**

وهو محمد بن إدريس بن العباس...، الشافعي، الهاشمي، المطلبي من آل بيت النبوة، وقد ولد رَحِمَهُ اللهُ بغزة، وتربى يتيمًا إذ مات أبوه شابًّا، فنشأ في حجر أمه، فلما اشتد ساعده حبب إليه الفقه، فطلبه، وأخذ عن علماء، وفقهاء زمانه، ودوَّن العلم، ورحل في طلبه حتى أصبح إمام الدنيا، وكان له قدم السبق في إرساء قواعد أصول الفقه، وقد جاهد وذبَّ عن حياض السنة، وقاتل المبتدعة، ونفع الله به المسلمين، وقد ترجمته بأطول من هذا في "الطبقات"، وقد ترجمه جماعة من أهل العلم[1].

● **الإمام أحمد بن حنبل:**

وهو أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال... المروزي، ثم البغدادي، أحد الأئمة الأعلام، وكان رحمه الله الملقب بإمام أهل السنة لما لاقى من الأذية في سبيل الله، قمع الله به أهل البدع من الجهمية، المعتزلة، المعطلة، وفي حقيقة الأمر لم أجد من ذكر من أهل التاريخ أنه قد ألف في أصول الفقه شيئًا إلا أن آراءه، واختياراته تملأ الكتب، ومكانة هذا الإمام لا تخفى

---

(١) "سير أعلام النبلاء" (١١/ ١٧٧-٢٥٧)، وغيرها.

على سني سلفي[١]، وقد ترجمته في "الطبقات"، والله المستعان.

● شيخ الإسلام ابن تيمية:

وهو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله... ابن تيمية الحراني، ثم الدمشقي الحنبلي، الملقب تقي الدين، أبو العباس، ومكانه أيضًا لا يخفى عن سني سلفي، وهو الذي قمع الله به أهل الفتن، والضلال، ونفع الله به الإسلام، والمسلمين، قد جُمعت آراؤه، واختياراته الأصولية ضمن كتاب "مجموع الفتاوى"، وكذا كتاب "المسوّدة"، وهو لآل تيمية -رحمهم الله- وقد ترجمه جماعة من أهل العلم[٢]، وذكرناه في كتاب "الطبقات"، والله المستعان.

● الإمام الشنقيطي:

وهو محمد الأمين الشنقيطي رَحِمَهُ اللهُ، وقد ترجمه تلميذه عطية بن محمد بن سالم[٣]، وقد كان الشنقيطي أيضًا من أهل العلم المشهود لهم بالسلفية، وقد سمعت شيخنا مقبلًا الوادعي رَحِمَهُ اللهُ يثني عليه، ويذكره بالخير، وقد كان يحضر بعض دروسه، كان أيضًا من العلماء المدافعين عن العقيدة، والذي يؤيد هذا أنه ينبه على الأخطاء التي وقع فيها الأصوليون، ويبين الخطر فيها، وهو رَحِمَهُ اللهُ الذي شد انتباهي إلى جمع هذه الأخطاء في هذا الجزء، فأقول جزاه الله خيرًا، وقد ترجمته أيضًا في "الطبقات".

---

(١) "تاريخ بغداد" (٤/ ٤١٢-٤٢٣)، وغيرها.

(٢) "الدرر الكامنة" (١/ ٨٨-٩٦).

(٣) مترجم في المجلد العاشر من "أضواء البيان".

● الإمام محمد بن صالح العثيمين:

وهو أيضًا في شروحاته لكتب الأصول يقرر العقيدة السلفية، وهو من أعلام أئمتنا المعاصرين رَحِمَهُ اللهُ وقد رأيته يبين الأخطاء العقائدية في «مختصر التحرير» ببيان حسن وتقرير طيب، ويبين المآخذ العقائدية فيها، فجزاه الله خير الجزاء، وقد ترجمته أيضًا في «الطبقات».

فصل ذكر بعض الكتب المصنفة فيه على طريقة المتكلمة

وفي هذا الفصل نعرض بعض الكتب المصنفة في أصول الفقه، وهي محتوية على تقرير القواعد الأصولية الباطلة المخالفة، والتي شوهت وجه أصول الفقه، والصورة الجميلة له، وقد ألف بعضهم في كتب حذر منها العلماء منها ما كتبه مشهور بن حسن، ونحن لا نستوعب جميع الكتب، إنما ننبه على ما يسر الله منها:

أولًا: كتب المعتزلة الأصولية:

● كتاب المغني: وهو للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني، المتوفى سنة خمس عشرةَ وأربعمائة، وقد طبع سنة خمس وثمانين وثلاثمائة وألف، بمطبعة عيسى البابي الحلبي، وشركاه، وقد حوى هذا الكتاب من الضلالات التي عند المعتزلة، غير أني لم أقف عليه، وإنما رأيت بعض المعاصرين ينقل عنه بعض العبارات المخالفة للعقيدة الصحيحة، وقد علمت أن الرجل كان رأسًا في الاعتزال، وقد ترجمته أيضًا في «الطبقات».

● **كتاب المعتمد في أصول الفقه:** وهو لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، المتوفى سنة ست وثلاثين وأربعمائة، وهو مطبوع في دار الكتب العلمية ببيروت، سنة ثلاث وأربعمائة وألف، وقد أكثر أهل الأصول النقل عنه، لكونه من أشهر كتب المعتزلة.

ثانيًا: كتب الأشاعرة الأصولية:

● **الإحكام في أصول الأحكام:** وهو لسيف الدين الآمدي، وقد طبع في أربعة أجزاء في مجلدين، علق عليه عبد الرزاق عفيفي بتعليقات لابأس بها، وقد عُلِمَ أن الآمدي أشعري المعتقد، وقد حوى مسائل يقرر فيها معتقد الأشعرية، والله المستعان.

● **البحر المحيط في أصول الفقه:** وهو لبدر الدين الزركشي، وقد طبع في ستة مجلدات، وعُلِّق عليه بتعليق عمر بن سليمان الأشقر، وراجعه بعضهم، وقد علمت أن الزركشي أيضًا أشعري المعتقد، فإنه يقرر معتقد الأشعرية في كثير من مسائله.

● **تشنيف المسامع بجمع الجوامع:** وهو أيضًا للزركشي، وهو مطبوع في أربعة مجلدات علق عليه تحقيقًا سيد عبد العزيز، عبد الله ربيع، وهو عبارة عن شرح لـ"جمع الجوامع" للتاج السبكي الأشعري، وقد حوى هذا الكتاب التصريح بمذهب الأشعرية، وكان ابن السبكي سيفًا مسلولًا على أهل السنة، ونال منهم بما لم يكن من صنيع غيره من الأشعرية، وقد تابعه الزركشي في عباراته في "جمع الجوامع" ومجّده، وصحح قوله ومقاله.

● **المحصول في علم أصول الفقه:** وهو لفخر الدين محمد بن عمر

الرازي، والكتاب مطبوع في أربعة مجلدات، علق عليه تحقيقًا عادل بن أحمد بن عبد الموجود، وعلي بن محمد بن معوض ضمن إعداد مركز البحوث، والدراسات بمكتبة نزار بن مصطفى الباز، وكان الفخر الرازي قد رجع في آخر حياته إلى ذم علم الكلام، وقد أوردنا أبياتًا قالها في ذم الكلام، والإفصاح بالندم على ما فات من العمر في ذلك، غير أن كتابه "المحصول" ما يزال حاويًا على الكثير من ذلك الضلال المبين.

● **نهاية الوصول في دراية الأصول:** وهو لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، وهو مطبوع في عشرة مجلدات العاشر منها فهارس، وقد علق عليه تحقيقًا صالح بن سليمان اليوسف، وسعد بن سالم السريج، وقد أكثر الزركشي النقل عنه في كتابه "البحر المحيط"، والصفي الهندي قد قرر معتقد الأشعرية في مسائل كثيرة من كتابه، وقد اختير الصفي الهندي لمناظرة شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ، والله المستعان.

ثالثًا: كتب غيرهم من الأصوليين مما وجد فيها من المخالفات:

● **الموافقات في أصول الفقه:** وهو للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشهير بالشاطبي، وقد كان الإمام الشاطبي شديد البغض لأهل البدع، والإنكار عليهم، غير أنه قد وقع له بعض الزلل في مسائل قد بينها بعضهم في كتاب مستقل، وأوضحنا ذلك في كتابنا "الطبقات" والله المستعان.

● **الإحكام في أصول الأحكام:** وهو للإمام أبي محمد بن حزم الأندلسي، وقد وُصِفَ ابن حزم بأنه جهمي جلد، والله المستعان، طبع

كتابه مرارًا، غير أن الكتاب نفيس جمع فيه رَحِمَهُ اللَّهُ ما لم يجمع في مثله، والله الهادي إلى التوفيق والسداد.

فصل بعض الكتب المصنفة على الطريقة السلفية[1]

وفي هذا المقام نذكر شيئًا من الكتب المصنفة على طريقة أهل السنة، التي خلت من ضلالات المبتدعة من الأصوليين إلا في مواضع يسيرة ينبه عليها، فمنها:

● **كتاب الرسالة**: وهو للإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى، وقد أشرنا إلى ذكر هذا الكتاب في المقدمة، وفي ظني أن هذا الكتاب لشهرته بين العلماء، وطلاب العلم لا يحتاج إلى تعريف، وقد علق عليه العلامة أحمد شاكر رَحِمَهُ اللَّهُ، فحقق ألفاظه، وقابل النسخ إلى غير ذلك من عمله فيه، جزاه الله خيرًا، وقد صنف الإمام الشافعي «الرسالة» خالية من أي ضلال وجد بعده من علم الكلام، وغيره من القواعد الفاسدة، فيمكن لطالب العلم أن يقرأ فيه وهو مطمئن الجنان؛ لأن مصنف الكتاب من أئمة السلف رحمهم الله تعالى.

● **كتاب التحرير في أصول الفقه**، وشرحه التحبير للإمام المرداوي، وهو أيضًا من علماء أهل السنة، فهو أيضًا من الكتب التي يثق بها أهل

---

(١) قال شيخنا يحيى الحجوري: على أن بعضها لم يسلم من التأثر بزلقات الأصوليين قبلهم. اهـ قاله استدراكًا على قولي فصل.

السنة إلا في مواضع يسيرة[1].

● **كتاب مختصر التحرير المسمى الكوكب المنير**، وشرحه شرح الكوكب المنير للإمام ابن النجار الفتوحي، وهو مختصر من كتاب التحرير للمرداوي، وهذا المختصر أيضًا مصنفه من أهل السنة، ولله الحمد، إلا مواضع نبه عليها أهل العلم منهم العلامة العثيمين[2] رَحِمَهُ اللَّهُ.

● **قواطع الأدلة في أصول الفقه** للإمام أبي المظفر السمعاني، وهذا الكتاب بحق من أفضل ما كتب في أصول الفقه، والمصنف من أهل السنة.

● **التمهيد في أصول الفقه**، للإمام أبي الخطاب الكلوذاني رَحِمَهُ اللَّهُ، وهو أيضًا من علماء أهل السنة، وكتابه هذا مصنف على طريقتهم -أعني أهل السنة- إلا في مواضع يسيرة[3].

● **المسوّدة لآل تيمية**، وهو عبارة عن جمع لمباحث كتبها المجد ابن تيمية، وزاد عليها شيئًا مَّا ولده الشهاب ابن تيمية، وأضاف إليها شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية، وكان قد جمعها عنهم شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد الحراني، الدمشقي، الحنبلي المتوفى سنة خمس وأربعين وسبعمائة، وهذا الكتاب قد حوى مسائل عديدة، مفيدة، وهو بحق مأمون الزلل إن شاء الله.

---

(١) كنت قد نبهت عليها في كتابي "التحفة الندية في طبقات الأصوليين العقائدية".

(٢) ذكرت شيئًا منها في ترجمته من "الطبقات".

(٣) ذكرت شيئًا منها في ترجمته من "الطبقات".

● **نزهة الخاطر شرح روضة الناظر** للإمام ابن بدران، وهو عبد القادر بن أحمد بن مصطفى، وقد شرح فيه الروضة **للموفق ابن قدامة**، فالكتاب مأمون الزلل، إلا في موضع، أو موضعين نبه عليها أهل العلم، و أما ابن بدران، وكذا الموفق ابن قدامة من أهل السنة، والحمد لله.

● **البلبل** (مختصر الروضة)، وشرحه للإمام الطوفي، وهو أيضًا مصنّف على طريقة أهل السنة، وإن كان الطوفي قد تكلم في معتقده إلا أنه في هذا الكتاب لم يذكر إلا ما عليه أهل السنة، ويقرره ويدافع عنه، والله المستعان.

● **العدة في أصول الفقه**، وهو للإمام القاضي أبي يعلى الفراء، وهو أيضًا قريب من طريقة أبي الخطاب الحنبلي، وأبو يعلى شيخ أبي الخطاب، وعنه نقل أبو الخطاب كثيرًا في كتابه "التمهيد"، وهو قد حصل له بعض الزلل في المعتقد بينته في "الطبقات".

● **كتاب الفقيه والمتفقه** للخطيب البغدادي، وهو من أقدم الكتب المصنفة فيه، وهو قريب من طريقة الإمام الشافعي رحمه الله، والخطيب معروف أنه من أعلام أئمة السنة، غير أنه أقر بوجود المجاز في الشرع على طريقة المتأخرين من الأصوليين، وقد بينت شيئا من ذلك في ترجمته، والله المستعان.

● **كتاب مذكرة أصول الفقه** للإمام الشنقيطي، وهو من أفضل ما كتب في هذا الباب، ونحن في دار الحديث بدماج -حرسها الله- ندرس هذا الكتاب، وهو بحق مأمون الزلل -إن شاء الله- لأن كاتبه إمام من

أئمة السلفيين المعاصرين رحمه الله.

● **كتاب الأصول من علم الأصول للإمام محمد الصالح العثيمين** رحمه الله، ومكانة هذا الكتاب، وصاحب الكتاب عندنا معاشر السلفيين معروفة، وقد شرحه الشيخ في مجلد، والحمد لله رب العالمين.

ونكتفي بذكر ما سلف بيانه لغرض الاختصار، وأن هذه المذكورات يسر الله لنا الوقوف عليها وبيان ما وجد فيها، ونسأل الله التوفيق، والعصمة.

فصل النصحية والخاتمة

وأما الكلام عن الخاتمة، فأجعلها على هيئة نقاط:

● الأولى: بيان أهمية علم أصول الفقه:

فلا شك، ولا ريب أن طالب العلم لا يخفى عليه مدى أهمية أصول الفقه، وأن من يأخذ المسائل الفقهية دون أن يبنيها على أصول الفقه، فإنه سيبني فقهه على غير أساس صحيح، غير أنه ينبغي التنبه إلى أمر مهم، وهو أن أصول الفقه قد أدخل فيه من المسائل التي لا تعلق لها البتة به، وكم من الأمور التي يطال فيها الخلاف، وتشتد فيها المناظرات، وليس لها واقع ملموس، أو حتى لها مثال صحيح غير معتَرَض، يمكن أن يقال: إن لها صدى في واقع الفقه العملي، بل هي مسائل نظرية وافتراضات وهمية، ولذا فقد وجدنا بعض علمائنا المعاصرين المحققين أمثال الإمام

الفقيه، الأصولي الشيخ محمد بن صالح العثيمين رَحِمَهُ اللهُ يقول: ولم أجد له مثالًا سليمًا[1].اهـ.

ونحو هذا قال الشيخ الفقيه، الأصولي المفسر محمد الأمين الشنقيطي رَحِمَهُ اللهُ حيث قال: وقصدنا مطلق المثال لا مناقشة الأقوال:

والشأن لا يعترض المثال   إذ قد كفى الفرض والاحتمال[2].. اهـ

فإن الأصوليين يوردون بعض المسائل الأصولية، ويضعون لها أمثلة افتراضية ليس لها واقع حقيقي في الفقه، ويا حبذا لو كتب عالم من علمائنا مذكرة يذكر فيها المسائل الأصولية التي لها واقع عملي في الفقه، ويترك الأمور التي لا تذكر إلا افتراضًا وجدلًا، ولا ثمرة لها في الفقه، ولا ثمرة نراها من وراء بسط الخلاف فيه.

وما أحسن طريقة الإمام الشافعي في كتابه الشهير بـ"الرسالة"، الذي عد بحق أول كتاب في أصول الفقه، وقد كتبه على طريقة حسنة بعيدة عن صنيع الأصوليين، والله المستعان.

● **الثاني: عدم الإسهاب في دراسة المسائل الأصولية.**

ولا أعني بذلك أن طالب العلم لا يهتم بدراسته، ومحاولة تطبيق مسائله على الواقع الفقهي، بل أعني أن طالب العلم إذا استطاع أن يدرس كتابًا من المختصرات، أو كتابًا من المطولات، وأتقن مسائله، فإن ذلك

---

(١) "الأصول من علم الأصول" (ص١٩).

(٢) "مذكرة أصول الفقه" (ص٢٣٠).

يغنيه عن الانتقال من كتاب إلى آخر؛ لأن مسائله واحدة، فمن قرأ "مختصر التحرير"، وأتقن مسائله مع حاشية صغيرة عليه مما يحتاج إليها، فإن ذلك يغنيه عن قراءة بعض الكتب المطولة، نحو "البحر المحيط" للزركشي، وربما تراه ينتقل إلى دراسة "المستصفى"، ثم "فواتح الرحموت"، كلما أكمل كتابًا شرع في الآخر، فإن في هذا ضياعًا للأعمار، وقد كان شيخنا مقبل بن هادي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ينهى عن مثل هذه الطريقة، ويقول: احرص على ما ينفعك.

● **أخذ الكفاية من هذا العلم**، وذلك لغرض فهم اصطلاحات الفقهاء، والأصوليين؛ لأن الغرض السامي لدراسة علم الأصول هو الوصول إلى استنباط الأحكام الشرعية، فإذا استطاع طالب العلم فهم قواعدهم، والطرق التي يتكلمون بها، فهي الغاية المرجوة، فلا يحتاج إلى الإسهاب، وبذل الأوقات والأعمار في حل عبارات الفقهاء، ومشكلات الأصوليين، لاسيما المتكلمة منهم، فإنه ينبغي أن يُنظر إلى علم الأصول على أنه عِلمُ وسيلةٍ لا غاية، وكونه علمًا خادمًا لعلم الفقه، وغيره، فإذا علمت ذلك، فإني أنصح لك أن تأخذ الكفاية منه، والله الهادي.

وفي ختام هذه النصيحة، فإني أتوجه إلى الله العلي الكبير، الحي القيوم بالدعاء، أن يجعل ما كتبت لوجهه الكريم، ومقربًا إلى جنات النعيم، وأن يثبتني، وإخواني السلفيين على هذه العقيدة الصافية النقية حتى نلقاه إن ربي سميع الدعاء.

وكانت نهاية تبييض هذا البحث -نفع الله به كاتبه، والمسلمين- في

ضحى يوم الأحد الثاني من شهر شعبان الأغر، من عام أربع وعشرين وأربعمائة وألف للهجرة على صاحبها صلاة الله وسلامه، وعلى آله وصحبه، ومن تبعه إلى يوم الدين، وآخر دعوانا أنِ الحمد لله رب العالمين.

كتبه: أبو محمد/ صلاح كنتوش العدني

دماج/ صعدة/ اليمن

الفهرس